آیت الله سید علی علامه فانی اصفهانی

بداء

از نظر شیعه

ترجمه سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

بسم الله الرحمن الرحیم

بداء از نظر شیعه

نویسنده:

علی علامه فانی اصفهانی

ناشر چاپی:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

بداء از نظر شیعه

مشخصات کتاب

سرشناسه : علامه فانی اصفهانی، علی، ۱۲۹۳ - ۱۳۶۸.

عنوان قراردادی : البداآ عند الشیعه .فارسی

عنوان و نام پدیدآور : بداء از نظر شیعه/ سیدعلی علامه فانی اصفهانی؛ ترجمه سیدمحمد باقر بنی سعید لنگرودی.

مشخصات نشر : قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب(ع)، ۱۳۹۴.

مشخصات ظاهری : ۱۷۶ ص..م س ۲۱×۱۴/۵ ؛

شابک : ۵۵۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۰۸-۰

یادداشت : کتابنامه: ص. [۱۷۳] - ۱۷۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : بداء

موضوع : Bada (cancellation)*

موضوع : بدأ -- احادیث

موضوع : Bada (cancellation)* -- Hadith

شناسه افزوده : بنی سعید لنگرودی، سیدمحمد باقر، مترجم

رده بندی کنگره : BP۲۱۸/۴۴/ع۸ب۴ ۱۳۹۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۵۱۸۱۵۳۸

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

فهرست مطالب

نظریه مرجع عالیقدر فقیه العصر

حضرت آیه الله آقای حاج سید علی علامه فانی اصفهانی قدس سره پیرامون ترجمه حاضر :

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین، و صلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین، واللعن علی اعدائهم الی یوم الدین

به اندک توجهی واضح می شود که در مقابل دستگاه تخریبی شیطان و شیطان مسلکان که در هر عصری، با هر وسیله در مقام گمراه کردن مردم می باشند، خداوند عالم دسته ای از بندگان شایسته و عاقل وعالم را موفق می دارد تا تار و پود دام های آنان را گسسته وراه را برای سالکان طریق هدایت باز نمایند، یا در برابر ابرهای سیاه دیوسیرتان بد اندیش، چراغ راهنمایی را برافراشته تا جهال فریب خورده در تاریکی ها بسر نبرند، (قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ).(۱)

ص: ۹

۱- . سوره انعام (۶)، آیه ۱۴۹.

من خداوند منان را شکر گزارم که توفیق عنایت فرموده جناب مستطاب فاضل با تقوی عمادالاعلام آقای سید محمدباقر بنی سعید لنگرودی (دامت افاضاته) را به ترجمه رساله شریفه «البداء عندالشیعه» که از مؤلفات این جانب است، با اسلوبی روشن ونزدیک به متن با رعایت امانت در ترجمه که طبعا باعث بر قناعت بر الفاظ بی پیرایه و اجتناب از عبارت پردازی می باشد. خداوند به ایشان سعادت دارین مرحمت فرماید، و چه خوب است ارباب قلم و آنان که از موهبت ترجمه برخوردارند سعی کنند فرهنگ اسلامی، به معنای صحیح آن را تقویت داده و کمکی به معارف حقه کنند، و از ترجمه کتابهای مفسده انگیز و گمراه کننده دوری جویند که در غیر این صورت در عقوبت گمراهان شریک و در صف گمراه کنندگان محشور خواهند شد. (اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهیدٌ).(۱)

والسلام علیه وعلی اخواننا المؤمنین و رحمه الله و برکاته

جمادی الاولی ۱۳۹۵

علی الحسینی الاصفهانی العلامه الفانی

ص: ۱۰

۱- . سوره ق (۵۰)، آیه ۳۷.

مقدمه مترجم

مقدمه مترجم

کتابی که از نظر خوانندگان عزیز می گذرد ترجمه کتاب مستطاب «البداء عند الشیعه» تألیف فقیه عالیقدر آیت الله العظمی آقای حاج سید علی علامه فانی اصفهانی (قدّس سره) می باشد، از آنجایی که توفیق الهی و عنایت ربانی شامل حال این حقیر گردید، بحمدالله در مدت کوتاهی توانستم از ترجمه آن فارغ شوم، ومطالب ارزنده آن را که انصافاً در نوع خود کم نظیر است در دسترس دانش پژوهان و فارسی زبانان قرار دهم. ناگفته نماند که ما نخواستیم در ترجمه کتاب تنها به زیبایی الفاظ قناعت کرده و از عمق معنای آن صرف نظر کنیم بلکه سعی ما این بوده است که حق مطلب این کتاب علمی را آن گونه که باید ادا نموده و نکات دقیق آنرا برای دانش پژوهان و فارسی زبانان بپرورانیم. و این برای آن است که خوانندگان عزیز پس از یک دوره مطالعه کامل آن بتوانند به راحتی دریابند که مقصود از تالیف کتاب حاضر چه بوده، ومطالب آن ایشان را به چه مقصدی رهنمون می نماید.

سبب ترجمه کتاب

گوینـد یکی از مروجین مسـیحی موفق شـد که چنـد دانشـجوی مسـلمان را به طرف کلیسا بکشانـد تا بتواند از این راه بر افکار وعقاید مذهبی آنان تسـلط پیدا کند، و لذا برای تشویق این دسته از دانشجویان، از پاپ درخواست نمود که آنان را مورد تفقد قرار دهـد. پاپ هم برای تشویق و تحریص آن عـده وارد بر آنان گردیـد، ابتـداء مقـداری برای آنان صـحبت کرد، و بعد برای جلب قلوب آنان معجزه ای از حضـرت مسیح علیه السـلام برای دانشـجویان مسـلمانی که به نظر آنها مسـیحی شـده بودند نقل کرد.

پـاپ چنین گفت: روزی حضـرت مسـیح علیه السـلام از راهی عبور می کرد؛ مـادری که دست بچه کورش در دسـتش بود، تا چشـمش به حضرت افتاد خود را به زیر پای حضرت افکند، و خواست تا دختر کورش را شفا دهد، حضرت مسیح علیه السلام دستی به چشمان دختر کورش کشید دخترک همان لحظه شفا یافت.

در این هنگام دانشـجویان مسـلمانی که به نظر پاپ رسانده بودند اینها مسیحی شده اند، به محض شنیدن این معجزه، همه یک صدا گفتند: اللهم صل علی محمد وآل محمد. این شعار باعث تعجب پاپ گردید، نگاهی به اطرافیان کرد، گفتند: قربان، اینها چون تـازه مسـیحی شـده انـد روی عادت دیرینه خود این شـعار را دادنـد، شـما به صـحبت خود ادامه دهیـد، پاپ هم مشـغول صحبت شده و معجزه دیگری نقل کرد. باز همان صـحنه تکرار شد، آنگاه پاپ، یک جمله به رهبران ومروجین مسـیحی گفت که خیلی قابل توجه است. پاپ چنین گفت :

آگاه باشید که آنهاازاسلام به سوی مسیحیت برنمی گردند، یگانه راهی که برای موفقیت در پیش است، این است که در افکار جوانان اسلامی باید ایجاد شبهه شود، تا می توانید به اصول مذهبی آنان اشکال وخرده گیری کنید، و آنها را نسبت به مذهبشان بدبین نمائید، حال که مسیحی نمی شوند لااقل مسلمان هم نباشند ومتحیر بمانند، در این صورت می توانید به اهداف خود دست یابید.

بسیار جای تعجب است با در نظر گرفتن خطری که امروز متوجه به اصول دین است، ما تنها به فروع آن چسبیده ایم! و حال آنکه با هجومی که از طرف دشمنان، به اصول دین می شود باید پایه های استدلالی اصول دین دوش به دوش بحث های فقهی، توسعه پیدا کند. این در حالی است که در حدود هزار و دویست آیه از آیات قرآن کریم مربوط به اصول، و فقط پانصد آیه مربوط به احکام است.

با چنین وضعی، برای جلوگیری از تبلیغات مسموم و گیج کننده، اهمیت دو برنامه ضروری است:

اول : گسترش درسهای عقاید و اصول دین.

دوم : انتشار کتب و مقالاتی که در این زمینه نگاشته شده است.

محرم الحرام سنه ۱۳۹۵ (ق) بود که جهت سخنرانی به شهر کاشان دعوت شدم، از آنجا که محرم ماه اقامه عزای سالار شهیدان حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام و یاران با وفای او می باشد، خطبا ودانشمندان گرانمایه در این ماه جهت ارشاد و راهنمایی مردم بر

کرسی های خطابه قرار می گیرند و از وقایع عاشورا و اهداف اباعبدالله الحسین علیه السلام سخن می گویند، اینجانب که یکی از علاقمندان به استاد شهید و بزرگوار آیت الله مطهری(قدس سره) بودم در جلسه ای که جنابشان مردم را به فیض می رساند شرکت نموده بودم که بعد از سخنرانی استاد، عده ای از دانشجویان دانشگاه تهران جهت پاره ای از مطالب دور شمع وجودش گرد آمدند،از استاد خواستند که مقداری درباره بداء از نظر شیعه صحبت کند. استاد شهید علت و انگیزه این درخواست را جویا شد. یکی از دانشجویان اشاره به بغل دستی خود نمود و گفت ایشان یکی از دوستان هم دوره ای ما در دانشگاه و اهل سنت است. او اکنون میهمان ما می باشد، خیلی دلش می خواهد که درباره عقاید شیعه تحقیق کند، از جمله مطالبی که ایشان را به فکر واداشته، مسئله اعتقاد به بداء نزد شیعیان است.

استاد ضمن تشویق ایشان به تحقیق و مطالعه فرمودند :

از شک و تردید نترسید، انسان که حیوان نیست شک نکند و یا تفکر نداشته باشد، اصولاً شک و تردید از آن ما انسانهاست وهمین شک و تردید باعث می شود که انسان برای رفع آن کوشش کند، و در حقیقت می توان شک را پلکان یقین نامید و به تدریج به مدارج عالیه نایل آمد، می خواهم بگویم شک و تردید پلکان ترقی بشر است اما مشروط بر آنکه بدون هیچ تعصب قومی و مذهبی خواهان حق باشد و خدا را در نظر داشته باشد و در مقابل حق خاضع باشد.

ص: ۱۴

آنگاه مطالب بسیار ارزنده ای درباره مسئله بداء بیان داشتند که باعث خوشحالی حاضرین در مجلس بخصوص دانشجویان گردید، در این میان آن برادر اهل سنت درخواست نمود که کتابی در این زمینه به ایشان معرفی شود، استاد ضمن برشمردن بعضی از کتابها فرمودند بیشتر آنها عربی است، در اینجا متوجه حقیر شدند و فرمودند چه خوبست که کتابهای ارزنده علما ما را فضلاء ترجمه کنند و در دسترس دانشجویان و فارسی زبانان قرار دهند.

اینجانب که از بیانات شیرین و مطالب ارزنده استاد لذت می بردم با خود گفتم در حال حاضر که داستان نویسی زیاد شده، چه خوب است ترجمه نویسی هم زیاد شود و مطالب ارزنده علمای اسلام که غالباً به زبان عربی نگاشته اند برگردان شود. در این فکر بودم که روز بعد عازم قم شدم، از خیابان «ارم» عبور می کردم که چشمم به کتابفروشی حضرتی افتاد، در پشت شیشه جزوه ای دیدم که بر روی آن نوشته شده بود (البداء عند شیعه). مولف محترم این کتاب را نمی شناختم اما کتاب را ابتیاع نمودم، روز بعد که جهت سخنرانی به کاشان رفتم، خدمت استاد رسیدم و کتاب را خدمتشان ارائه نمودم، عرض کردم ملاحظه فرمائید اگر کتاب مفیدی است من آنرا ترجمه کنم. استاد با دیدن کتاب فرمودند : مولف این کتاب مرد ملائی است شما ترجمه کنید تا ببینم چگونه ترجمه می کنید. و در این باره لطیفه ای را بیان داشتند و با تبسم فرمودند: شما ترجمه کنید تا ببینم حرف مولف محترم را می زنید یا

آخر حرف خودت را! ناگفته نماند که حق با استاد بود زیرا بسیاری از ترجمه ها به علت اینکه مترجم می خواهد عبارات را به قلم روز و با سجع بپروراند، گاهی از اصل معنی فاصله می گیرد و حق مطلب را آنطور که باید، ادا نمی کند و مقصود مولف را نمی رساند. لذا با توجه به مطالب استاد مصمم شدم که آنرا ترجمه کنم، ودر عرض کمتر از یک ماه توانستم کتاب مورد نظر را ترجمه نموده و با نام «بداء از نظر شیعه» در صدد نشر آن برآیم.

کتابی که در دست شما خواننده عزیز قرار دارد، ابتدا در سال ۱۳۵۴ به زیور طبع آراسته شد، و سپس در سال ۱۳۷۳ با اضافاتی تجدید چاپ گردید، اکنون که چاپ سوم آن با ویراست جدید در اختیار علاقه مندان قرار می گیرد، ذکر این نکته را لازم می دانم که کار تحقیق، تصحیح و ویراست متن چاپ سوم که همراه با استخراج منابع و افزودن متن روایات می باشد را نورچشمی، أخ الشهید، حجه الاسلام سید محمد جواد بنی سعید لنگرودی (دامت تاییداته) بر عهده داشته اند.

امید است که نسبت به طالبین حق، مشعلی فروزان، و نسبت به مغرضین، سنگری پایدار بوده و مورد توجه و عنایت خوانندگان عزیز قرار گیرد و ذخیره یوم المعادمان باشد. آمین یا رب العالمین.

آذرماه ۱۳۹۳ مطابق با محرم الحرام سنه ۱۴۳۶

سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

تهران – مسجد الشهداء

ص: ۱۶

بداء

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین واللعن علی اعدائهم اجمعین

اما بعد :

سؤالی درباره مسئله «بداء» از طرف یکی از بزرگواران رسید، وجواب مختصری عرض کردم. مرتبه دوم درخواست شد که به طور مفصل جواب داده شود؛ از این جهت این موضوع را در ضمن هشت فصل و یک خاتمه شرح دادم.

فصل اول: در بیان معنای کلمه «بداء» در لغت.

فصل دوم: در بیان اینکه قانون محاوره و گفتگوی عرفی، اقتضا می کند هر کلامی که از متکلم صادر می شود - تا زمانی که قرینه ای برخلاف ظاهر نباشد - حمل بر ظاهر آن گردد. و در صورت وجود قرینه بایدبه مقتضای آن قرینه عمل کردهرچندبرخلاف ظاهرباشد.

فصل سوم: در بیان حقیقت علم، و شرح اقوال علما در علم پروردگار عالم.

ص: ۱۷

فصل چهارم: در نکوهش بعضی از اهل تسنن در مورد این مطلب که شیعه امامیه قائل به «بداء» و تقیه می باشند.

فصل پنجم: ذکر اقوال علمای اسلام (شیعه و سنی) در مسئله «بداء».

فصل ششم: روایاتی که در مسئله «بداء» وارد شده است.

فصل هفتم: جواب علما از اشکال «بداء»، و مختار ما در جواب از این مسئله.

فصل هشتم: بیان روایات مربوط به امامت امام حسن عسکری علیه السلام که ظاهر در «بداء» است.

خاتمه: در بیان پنج فایده است :

اول: روایات «بداء» رد عقیده جبر و عقیده تفویض است.

دوم: در بیان شباهت «بداء» در امور تکوینی، با «نسخ» در احکام شرعی.

سوم: تاثیرات اعتقاد به «بداء».

چهارم: لزوم عقلی و شرعی تقیه.

پنجم: خوف و رجاء از نتایج عقیده به «بداء» است.

* * *

قبل از شروع در بحث، بیان این مطلب لازم است که روایات شیعه و سنی متفقاً دلالت دارند بر دو امری که به حسب ظاهر با هم مختلف بوده و در نظر ابتدایی نقیض یکدیگرند :

امر اول: بعضی از روایات شیعه و سنی دلالت دارد بر اینکه

خداوند تبارک و تعالی تقدیر همه چیز را در ازل معین کرده، و قلم تقدیر بعد از آن از کار ایستاده، و تمام این حوادثی که ما می بینیم تاکنون پیش آمده و آنچه بعد از این پیش می آید، در ازل از قلم تقدیر گذشته است، و بنابراین هیچ گونه تغییر و تبدیلی در مقدرات ازلی پیش نخواهد آمد.

امر دوم: در بعضی از روایات فریقین (شیعه و سنی) آمده است که آنچه را خداوند در ازل تقدیر فرموده قابل محو است و ممکن است خلاف آن واقع شود، همان گونه که ممکن است تغییری نکرده و ثابت بماند.

ملاحظه می شود که این دو دسته از روایات به حسب ظاهر با یکدیگر متناقض اند. چه آنکه دسته اول دلالت دارد بر اینکه آنچه در ازل مقدر شده قابل تغییر نیست؛ و بنابراین اعمال خیر و اعمال شرّ هیچ مدخلیتی در امور ندارد، و مثلا دعا دفع بلا نمی کند، و یا صدقه موجب وسعت رزق نمی شود؛ و صله رحم سبب زیادی عمر نمی گردد؛ و اصلا کار خیر هیچ گونه نفعی نمی بخشد، زیرا قلم تقدیر از ازل سرنوشت ها را تعیین کرده و سپس خشکیده وبیکار مانده است. برعکس دسته دوم، که تقدیرات را به واسطه اعمال خیر و اعمال شرّ قابل تغییر و تبدیل دانسته اند.

به همین جهت علمای اسلام در مقام جواب از این مشکل - که ربطی تام به مسئله جبر و تفویض، و قضا و قدر دارد - بر آمده اند؛ وچون از طرفی در بعضی از روایات امامیه از کلمه محو و اثبات، به

«بداء» تعبیر شده، و از طرف دیگر مقتضای استعمال کلمه «بداء» ثبوت جهل است، این اشکال به نظر رسیده که اگر «بداء» را به خداونـد تبارک و تعالی نسبت دهیم لازمه اش اثبات جهل برای ذات اقدس الهی است، و خدا منزه از چنین نسبتی است. همین مطلب باعث شده که گروهی از مخالفین در مقام سرزنش بر شیعه برآینـد و بگویند: شیعه نسبت جهل به خداوند می دهد! به همین سبب ما برای دفع این اشکال بیاناتی ضمن هشت فصل ایرادمی کنیم.

* * *

ص: ۲۰

فصل اول: معنای کلمه بداء در لغت

ص: ۲۱

معنای کلمه بداء در لغت

«بـداء» (با الف ممـدوده) بر وزن (سـماء)، اسم مصـدر بوده ومشـتق است از «بـدا، یبدو، بدواً»؛ از باب «طلب، یطلب»؛ به معنای ظاهر شـدن و آشـکار گشـتن. و به «رأی جدید» نیز اطلاق می شود، به این معنی که اگر شخصـی سابقا در مطلبی رأی فاسدی داشت، وبعـداً رأیش بر امر صـحیحی تعلق گرفت آن را تعبیر به «بداء» می کنند. فعل این کلمه که عبارت است از «بدا، یبدو»، بدون لام جاره استعمال نمی شود.

صاحب «قاموس اللغه»(۱) می نویسد: «بدا، بدواً، و بدأ، و بدأه،

وبدواً: ظهر»؛ یعنی آشـکار شد. «و أبدیته: أظهرته»؛ یعنی آشکار کردم آن را. و نیز گفته است: «بداوه الشیء: اوّل ما یبدو منه»؛ یعنی اول چیزی که از آن چیز ظـاهر می شود. «و بادی الرأی: ظاهره»؛ یعنی ظاهر رأی. و «بـدا له فی الأمر بـدواً و بـداءه: نشأ له فیه رأی و هو ذوبدوات»؛ یعنی برای او حاصل شد رأی جدید در حالیکه صاحب آراء است.

۱- . تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۹، ص ۱۸۹.

ونیز صاحب «صحاح اللغه»(۱) می نویسد: «بدا الأمر بُدُوّاً، مثل قعد

قعوداً، أی ظهر»؛ یعنی (بـدا الأمر بـدواً) از حیث وزن ماننـد (قعد قعوداً) بوده و از جهت معنی به معنای آشـکار شدن می باشد. «وأبـدیته أی أظهرتُه»؛ یعنی اگر به باب إفعال بردیم و گفتیم (أبدیته) معنایش چنین می شود (آشـکار کردم آن را). تا به اینجا که می گویـد: «و بـدا له فی هـذا الأـمر بـداءٌ ممـدودٌ، ای نشأ له فیه رأی و هو ذو بَدَوات»؛ یعنی برای اودرآن امرأیی حاصـل شددرحالی که اوصاحب آرایی است.

و نیز صـاحب «اساس البلاغه» می گویـد: «ذو بـدوان» با نون، ضـبط آن را نوشـته و در مقام تفسـیر این کلمه گفته است: «ای لا یزال یبدو له رأی جدید و یظهر له امر سانح»؛ یعنی دائماً در حال تبدیل رأی است و مدام برای او امر جدیدی آشکار می شود.

و عین همین مطلب را ابن اثیر، در کتاب «النهایه»(۲) گفته است.

شاهد بر این مدعی فرمایش شـیخ طوسی قدس سره در کتاب «عده الاصول»(۳) است که فرموده: اما کلمه «بـداء»، حقیقت آن از حیث

لغت همـان ظهور و آشـکار شـدن است. و برای فرمـایش خود به قول اهـل عرف استشـهاد کرده که می گوینـد: «بـدا لنـا سور المدینه» (دیوار شهر بر ما آشکار شد). و «بدا لنا وجه الرأی» (دلیل این نظر برای ما

روشن شد). که در این دو جمله کلمه «بدا» به معنای آشکار شدن

۱- . الصحاح ، ج ۶، ص ۲۲۷۸.

۲- . النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۱۰۹.

۳- . العده فی أصول الفقه، ج ۲، ص ۴۹۵.

وظاهر گشتن است. علاوه بر این برای تثبیت معنای ظهور، شواهدی از قرآن مجید نیز بیان فرموده: (وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا)(1) ؛ «و بدی های اعمالشان برای آنان آشکار می شود».

و(وَبَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا)(2) ؛ «اعمال بدی را که انجام داده اند

برای آنها آشکار می شود». که «بدا» در هر دو آیه به معنای «ظهر» آمده است. بعد می فرماید کلمه «بداء» را در جایی که انسان نسبت به چیزی جاهل بوده و بعد عالم شود نیز استعمال می کنند؛ همان گونه که در صورت حصول ظن به شیء بعد از اینکه آن ظن حاصل نبوده است نیز استعمال می شود.

از شواهد زنده دیگری که می توان برای معنای فوق به آن تمسک کرد شعر عمر بن عبد العزیز، مکنی به ابو ربیعه، می باشد که در وصف عایشه دختر طلحه ابن عبدالله، گفته است :

«بدا لی منها معصم حین جمرت و کف خضیب زینت بنان»(3)

«هنگامی که رمی جمرات می کرد، دست بند او و دستی حنائی که سر انگشتانش آن را زینت داده بود، بر من آشکار شد».

شاهد بر سر «بدا لی» است که به معنای «ظهر» و آشکار شد آمده است.

و بسیار اتفاق می افتد که کلمه «بداء» در معانی ای استعمال می شود که مستلزم ظهور و بروز است.

۱- . سوره جاثیه(۴۵)، آیه ۳۳.
۲- . سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۸.
۳- . المغنی، لإبن هشام، ج ۱، ص ۱۴.

و احتمال دارد در همان معنای حقیقی خودش - که ظهور باشد - به کار رفته، ولی از آن معنایی اراده شده که ظهور لازمه آن است -همـان گونه که در کنایـات چنین است - مثـل خروج، وجود، حـدوث، تجـاهر، و امثـال اینهـا. مثلاـ گفته می شود «بـدا القوم»، یعنی خارج شدند این گروه؛ و بدیهی است لازمه خروج آشـکار گشتن است. و نیز گفته می شود «بادی فلان بالعداوه» در اینجـا «بـادی» به معنـای تجـاهر است، یعنی فلاـنی تجـاهر به دشـمنی نموده، و واضـح است که لاـزمه تجـاهر، ابراز و اظهار دشمنی است.

در بعضـی از مواقع هم از این کلمه معنـای دیگری اراده می شـود همـان گونه که در این آیه شـریفه (وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ مـا لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ)(۱) ؛ «و از سوی خدا برای آنها اموری ظاهر می شود که

هرگز گمان نمی کردند». و نیز (وَ بَدا لَهُمْ سَیِّئاتُ ما کَسَبُوا)(۲) و نیز

(وَ بَدا لَهُمْ سَیِّئاتُ ما عَمِلُوا)(۳) ؛ که در آیه اول به معنای عقاب

ناگهانی، و در آیه دوم وسوم به معنای فعلیت وعید است.

از این بیانات و شواهـد و ذکر موارد اسـتعمال معلوم شـد که قـدر جامع لفظ «بداء» در همه موارد همان معنای «ظهور» است، نه فقط ظهور رأی جدید، زیرا استعمال کلمه «بداء» در ظهور شیء دیگری غیر از رأی نیز صحیح می باشد.

ص: ۲۶

۱- . سوره زمر(۳۹)، آیه ۴۷.

۲- . سوره زمر(۳۹)، آیه ۴۸.

۳- . سوره جاثیه(۴۵)، آیه۳۳.

در مواردی هم که از کلمه «بـداء» ظهور رأی، اراده شـده، این لفـظ فقـط حـاکی از همین معنی است، و دیگر دلالت بر سـبب ظهور رأی جدیـد - که آیا سـببش جهل بوده، یا پشـیمانی از رأی سابق و یا چیز دیگر - نـدارد. زیرا وقتی واضع، لفظ را برای افـاده نفس ظهور وضع کرد، از این لفظ به تنهایی و بـدون قرینه، سـبب این ظهور فهمیـده نمی شود مگر اینکه لفظ را همراه با قرینه ذکر کنیم.

و بـدیهی است اگر لفظی به تنهـایی دارای معنـایی بود چنـانچه در ضـمن جمله ای هم واقع شود همان معنی را افاده می کنـد. بنابراین اگر گفتیم کلمه «بـداء» به تنهایی معنایش ظاهر شـدن است، زمانی که در ضـمن جمله ای آن را بیاوریم و بگوییم «بدا لله کـذا»، نیز معنایش همان ظاهر شـدن است. و اما اینکه آنچه ظاهر شده آیا رأی بوده، یا حادث دیگری؟ این لفظ آن را نمی رساند.

حال اگر کسـی بگوید از لام جاره ای که در کلمه «لله» وجود دارد می فهمیم که منظور ظهور رأی است. در پاسخ می گوییم: خاصـیت لام جاره این است که بین کلمات ارتباطی می دهـد که معنای «نفع» از آن فهمیـده می شود، بنابراین اگر ادعا کردیم که از جمله «بدا لله»، ظهور چیزی که مربوط به خداوند باشد اراده شده است، از قانون محاوره خارج نشده ایم.

علاوه بر اینکه سابقـاً گفـتیم می توان از کلمه «بـداء» - به نحو کنـایه -وجود چیزی که موجود نبوده را اراده کرد. یعنی اینکه اراده

جدّی(۱) متکلم تعلق گرفته است به خبر دادن از حدوث و وجود

شیئی که سابقاً معدوم بوده است.

نتیجه اینکه، جمله «بدا لله» به معنای این است که متکلم معنی کنایی «بداء» را اراده کرده، که عبارت باشد از وجود وحدوث شیئی که مسبوق به عدم بوده است؛ و این معنی نیز به حسب محاورات عرفی اشکالی ندارد خصوصا اگر قرینه ای وجود داشته باشد.

بنابراین می توانیم بگوییم که جمله «بدا لله کذا» یعنی: شیئی که معدوم بوده است در عالم وجود بروز کرد به نحوی که در وجود خود، مرتبط به حضرت حق می باشد؛ و مراد از این ارتباط این است که دلالت می کند بر قدرت و مشیت پروردگار بر دگرگونی حوادث احتمالی؛ و این دگرگونی به دو نحو امکان دارد :

اول: آنکه خداوند منان موانعی در مقابل مقتضیات حدوث این حوادث قرار دهد که باعث عدم حدوث آن گردیده، وآن شیء موجود نشود.

ص: ۲۸

۱- . برای هر متکلمی در مقام خطاب سه اراده تصویر می شود که هر یک از این سه ارادهمقدّم بر دیگری است، و به اصطلاح اراده سابق، موضوع می شود برای.اراده لاحق، و ارادهلاحق محمول آن. آن سه از این قرار است :اول: اراده استعمالی، و آن عبارت است اینکه لفظ را قالب برای معنایی قرار می دهند؛ مثلاینکه لفظ «اسد» را قالب قرار می دهد برای حیوان درنده.دوم: اراده تفهیمی، و آن این است که بعد از قرار دادن لفظ بعنوان قالبی برای معنی،قصدش تفهیم همین معنی است به مخاطب.سوم: اراده جدی، و آن این است که بعد از قصد تفهیم می گوییم حتما متکلم از این تفهیماراده جدی داشته، و در مقام هزل و شوخی نبوده است. م.

دوم : مقتضیات تحقق شیء را– قبل ازآنکه اثر خود را ببخشد–از صفحه وجود بردارد.

نظیر قضیه ای که در بعضی از روایات وارد شده به اینکه شیعیان در زمان امام صادق علیه السلام معتقد بودند که امام بعد از آن حضرت، فرزند ایشان اسماعیل است؛ همانند اعتقاد شیعیان در زمان امام هادی علیه السلام به امامت ابو جعفر بعد از پدر بزرگوارش. در اینجا خداوند این گمان باطل را مرتفع نمود و هر دو را در زمان حیات پدر میراند. و این شاهد زنده ای است بر اینکه تمام اشیای عالم در تحت سلطه و قدرت اوست. و در اصطلاح ارباب معقول دلیل إنّی(۱) بر دوام سلطنت خداوند تبارک و تعالی، و توسعه قدرتش

نسبت به هر زمان و هر شیء می باشد؛ و شخص شاک اگر این طریق را بپیماید قطعا شکش زایل می شود. همان گونه که پیمودن این راه و تفکر کردن در این سنخ دلیل، نسبت به کسانی که قائل به تعطیل در خلق و افعال خداوند هستند موجب تغییر نظر و برگشت از این عقیده می شود. نتیجه این اعتقاد، ملتزم نمودن بندگان خدا به این عقیده است که همه امور به دست اوست چه نسبت به زمان های گذشته و چه آینده. بر این اساس فساد این عقیده که

۱- . دلیل إنّی آنست که اگر حد وسط در صغری و کبرای قضیه معلول باشد از برای نتیجه، ازآن تعبیر به دلیل إنّی می کنند، مثل دلالت کردن حرارت که معلول آتش است بر آتش.ونیز اگر از دو شیء که معلول هستند برای یک شیء، پی به آن شیء که علت آن دو استببریم آن را هم دلیل إنّی خوانند، مثل دلالت کردن حرارت و روشنایی بر وجود شمس. م.

درباره خداونـد گفتنـد: «یـد الله مغلوله» (دست خـدا بسـته است)، ظاهر می شود. که خداوند هم در جواب ایشان فرمود: «غلت ایدیهم» (دستهای خودشان بسته است).(۱)

نتیجه آنکه صحیح است جمله «بـدا لله کـذا» را به «أبـدء لخلقه کذا» تفسـیر نماییم؛ یعنی برای مخلوقاتش اینچنین ظاهر کرد یا ایجاد کرد، در این صورت نیازی نیست بگوییم «بداء» فعل «مجرد» است ولی در مقام استعمال به جای «مزید فیه» استعمال شده است، تا اشکال کنند این کار خلاف ظاهر است. گذشته از اینکه با بودن قرینه، محلی برای اشکال باقی نمی ماند.

خلاصه آنکه کلمه «بـداء» اسم مصـدر است از بـدا، یبدو، بدوا؛ و«البدو» به معنای ظهور می باشد، مثل اینکه وقتی میوه درختی صلاحیت خوردن پیدا می کند می گویند: «بدو صـلاح الثمره»، یعنی ظاهر شد رسـیدن آن. این کلمه از حیث اسـتعمال «لازم» است زیرا از افعالی است که مصـدرش قائم به ذات است و هر فعلی که چنین باشد لازم می باشد، و برای متعدی شدن، به باب إفعال برده می شود. شاهـد بر این مدعی دو آیه شـریفه است که می فرماید: (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِیَ)(۲) ؛ «اگر صدقات (و انفاق های خود) را

آشکار کنید، خوب است». و آیه (إِنْ تُبْدُوا شَیْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللهَ كَانَ

۱- . اشاره است به آیه ۶۴ سوره مائده.

۲- . سوره بقره(۲)، آیه ۲۷۱.

بِكَلِّ شَيْءٍ عَلِيماً)(۱) ؛ «اگر چیزی را آشکار کنید یا آن را پنهان دارید،

خداوند به همه چیز دانا است». که در هر دو «تبدوا» از باب إفعال (إبداء) می باشد.

لازم به ذکر است که کلمه «بداء» را گاهی اوقات به ذوی العقول نسبت می دهند مثل اینکه می گویند: «بدا القوم» یعنی آن گروه خارج شدند؛ و گاهی به غیر ذوی العقول مانند امور محسوسه؛ مثل قول ابی ربیعه که سابقا گذشت: «بدا لی منها معصم...»؛ یا مانند قول عرب : «بدا لنا سور البلد»، که بدا در اینجا به معنای آشکار شدن است.

و بعضی از اوقات هم به صفات نفسانی نسبت داده می شود مثل این دو آیه شریفه: (قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ)(۲) ؛ «یعنی

نشانه های دشمنی از دهان و کلامشان آشکار شده است»؛ و (بَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ)(۳) ؛ «یعنی میان ما و شما عداوت

ودشمنی همیشگی آشکار شده است». که در هر دو آیه به معنای ظاهر شدن بوده، و بغض و عداوت نیز از صفات نفسانی می باشد.

و گاهی اوقات هم به آراء و افکار منتسب می شود، مثل فرموده خداوند تبارک و تعالی: (ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ)(۴) ؛ «یعنی و بعد از آنکه نشانه های پاکی یوسف را دیدند

تصمیم گرفتند او را تا مدتی زندانی کنند». که «بداء» در اینجا به

۱- . سوره احزاب(۳۳)، آیه ۵۴.

۲- . سوره آل عمران(۳)، آیه ۱۱۸.

۳- . سوره ممتحنه(۶۰)، آیه۴.

۴- . سوره یوسف(۱۲)، آیه ۳۵.

معنـای حصول رأی است. و اگر دقت شود بخوبی معلوم خواهـد شـد که قـدر جـامع بین این موارد از اسـتعمالات همـان معنی ظهور وبروز است.

و امـا معنـای مقابـل بـداء بر حسب موارد اسـتعمال متفـاوت است، ولی می توان گفت معنـای مقابـل آن در اکثر موارد «خفاء» است، و در مـوارد دیگر به معـانی «جهـل»، «تردد»، و «عـدم» نیز می باشـد. شواهـدی که بر این معـانی دلاـلت دارد از این قرار است: مثلا وقتی گفته می شود «بدا لنا سور البلد» و یا (بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا)(۱) ؛ آنچه

که در مقابـل و مخـالف این دو جمله است همان «خفاء» می باشـد، زیرا بـدیهی است که خفاء در مقابل ظهور قرار دارد. و در مثـال «بـدا له فی الاـمر کـذا»، «جهل» را می توان معنای مقابل قرار داد، زیرا بـداء در این جمله به معنای رأی و علم است. و در مثل (ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ)(۲) ؛ «تردد» در مقابل آن است. و در مثل «بدا صلاح

الثمره»، «عدم» در مقابل آن است، زیرا معنای این جمله رسـیدن میوه است، و مسـلماً معنای مقابل آن نرسیدن میوه خواهد بود. پس معلوم شـد که «بـداء» در همه این موارد در معنای لغوی خود که ظهور باشـد اسـتعمال شده، و اختلاف آن به خاطر معانی مقابل آن می باشد که به واسطه موارد مختلف، متفاوت است چنانچه با اندک ملاحظه ای صحت این گفتار ظاهر می شود.

* * *

۱- . سوره اعراف(۷)، آیه ۲۲.

۲- . سوره یوسف(۱۲)، آیه۱۵.

فصل دوم: اقتضای قانون محاوره عرفی

اشاره

ص: ۳۳

قـانون محـاوره و گفتگوی عرفی اقتضـا می کنـد که هر کلامی از متکلم صـادر می شود –مـادام که قرینه ای بر خلاف ظاهر نباشد– حمل بر ظاهر آن نمود، و اگر قرینه ای در کار باشد باید به مقتضای آن قرینه عمل کرد.

بـدیهی است ظاهر هر لفظی، معنای لغوی آن است، مگر اینکه در کلام قرینه ای برخلاف آن وجود داشـته باشـد؛ و این قاعده نزد اهل لسان و عرف، از قواعـد مسـلم است. چه آنکه متکلم می تواند مراد خود را در قالب لفظی بیان کند که بر حسب لغت آن لفظ برای این معنی وضع نشـده باشد، و در اصـطلاح از آن به مَجاز تعبیر می کنند. و رکن اساسـی اسـتعمال مَجازی همان اعتماد بر قرینه است زیرا در صورت عـدم قرینه معنای مَجازی که مراد متکلم است به ذهن مخاطب نخواهـد آمد؛ و فرقی نمی کند که قرینه همراه با کلام باشد یا جدای از آن. نتیجه آنکه، اگر متکلمی لفظ «اسد» (شیر) را گفت و از آن – با ذکر قرینه – مرد شجاع را اراده کرد، مثلا گفت : «رأیت أسداً یرمی» (شیری را دیدم که تیر می انداخت)؛ چنین

ص: ۳۵

متکلمی نزد عقلا مؤاخذه نمی شود که چرا معنای اسد را که همان حیوان درنده است اراده نکردی؟ به جهت آنکه قرینه ای که مخاطب را به این معنی هدایت کند در کلام خود آورده است. و به همین دلیل در مباحث علم اصول(1) بیان کردیم که استعمالات

مَجازی مشروط به اجازه واضع لغت - آن گونه که ادبا می گویند- نیست؛ بلکه در هر موردی که ذوق سلیم، و استحسان به آن تعلق گرفت می توانیم مطابق آن را در معنای مَجازی استعمال کنیم، وعلایق مجوز مَجاز، منحصر در مواردی که ایشان ذکر کرده اند نیست. بنابراین اگر در کلام متکلم لفظ عامی دیده شد و به کمک قرینه - خواه متصل باشد یا منفصل - پی بردیم به اینکه معنای خاصی مرادش می باشد،بایدطبق قانونی که گفته شدلفظ رابرخلاف ظاهر آن بر معنای خاص حمل کنیم. در مطلق نیز چنین است، به این معنی که وقتی لفظی را بطور مطلق بیان کرد و از آن مقید را اراده نمود - البته با کمک قرینه - باید مطلق را حمل بر مقید نماییم.

خلاصه مطلب آنکه استعمال لفظ در خلاف معنای ظاهر آن به کمک قرینه، امری شایع و فراوان است. و مخفی نماند که بین قرینه لفظی و عقلی هم تفاوتی نیست، به همین خاطر اگر مولایی به عبد خود امر کند که به همسایگانم احسان کن، این اطلاق شامل همسایگانی که با مولا دشمنی دارند نمی شود، و همین دشمنی

۱- . آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول، ج۱، ص ۹۵.

قرینه عقلی است بر اینکه مولاـ آنها را اراده ننموده، اگر چه در لفظ، امر مولاـ شامل آنها نیز می شود. مثال واضح تر، آیات شریفه ای است که خداوند تبارک و تعالی ظاهر آنها را اراده نفرموده، و فهم معانی غیر ظاهر آن را موکول به قرینه عقلی نموده است؛ مثل (وَ جاءَ رَبُّکَ)(۱) ، (اِلی رَبِّها ناظِرَه)(۲) ، (الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَی)(۳) ؛ که

در این سه آیه شریفه، عقل فطری، درک می کند که خداوند از این قبیل اسنادها منزه است. زیرا او جسم نیست تا بتوانیم این نسبتها را به او بدهیم، و به همین جهت حکم به لزوم دخل وتصرف در ظواهر این آیات می کند. و بر همین اساس، بزرگان دین در مقام سرزنش و مذمت بر اهل ظاهر - که برای امکان رؤیت خداوند در روز قیامت به ظاهر این آیه (اِلی رَبِّها ناظِرَه) استدلال می کنند - برآمده اند.

با توجه به این مقدمات می گوییم اگر از ائمه علیهم السلام روایاتی وارد شده که «بداء» را به خداوند نسبت داده اند، و بعد آن را به معنایی تفسیر فرموده اند که منافات با علم ازلی ذاتی خداوند نداشته باشد، (مثل اینکه فرموده اند «لم یبد له من جهل»)، اشکالی وارد نخواهد بود تا گفته شود اسناد «بداء» به خداوند مستلزم جهل او است وحضرت سبحان مقدس از این گونه اسنادهای ناروا است؛ به

۱- . سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۱.

۲- . سوره قیامت (۷۵)، آیه ۲۳.

۳- . سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

علت اینکه تفسیری که برای «بـداء» نقل شد به منزله قرینه ای است که لفظ را از معنای ظاهرش منصـرف می کند و باعث می شود که معنای مَجاز آن اراده گردد.

مؤیـد این بیان قول شیـخ الطائفه شیـخ طوسـی قدس سـره می باشد که در کتاب «عده الاصول» فرموده اند: « اگر لفظ «بداء» به خداونـد نسـبت داده شود، این نسـبت هم می توانـد مُجاز باشـد هم غیر مُجاز؛ نسـبت مُجاز آن است که به معنای نسخ بوده، و اطلاق آن بر خـدا با نوعی مَجاز همراه باشد؛ و تمام روایاتی که از ائمه معصومین علیهم السـلام نقل شده و در آن لفظ بداء به خداوند نسبت داده شده به همین معنا بر می گردد. و نسبت غیر مُجاز آن است که به معنای حصول علم بعد از جهل باشد».(۱)

این بیانات تماما در صورتی است که قبول کنیم اسناد «بداء» به خداوند، یا شخص دیگر، مستلزم جهل است؛ و به عبارت دیگر قائـل شویم که معنـای حقیقی «بـداء» حصول و ظهور بعـد از جهل است. و اما اگر «بـداء» را به معنایی اعم از این معنی گرفتیم یعنی گفتیم در لغت به معنای ظهور رأی است، خواه مسـبوق به جهل باشـد یا نباشـد، در این صورت مسـلماً اشـکالی متوجه ما نمی شود واسـناد «بداء» به خداوند اسـناد حقیقی خواهد بود نه مجازی. همان گونه که مرحوم سید مرتضی قدس سره به همین معنی اشاره نموده وفرموده است: «ممکن است کلمه «بداء» را در جمله «بدا لله» حمل

۱- . العده فی أصول الفقه، ج۲، ص۴۹۵.

بر معنـای حقیقی آن کنیـم یعنی بگـوییم ظـاهر شـد برای او امری که سابقـا ظـاهر نبـود و ظـاهر شـد برای او نهی ای که ظـاهر نبود...».(۱) نه

اینکه برای خداوند ظاهر نباشد بلکه مراد عدم ظهور در خارج است.

به هر حـال چه «بـداء» را حمـل بر معنـای مجـازی کنیم و چه به معنای حقیقی بـدانیم اشـکال مرتفع می گردد. حتی می توانیم بگوییم روایاتی که درباره «بداء» در حق امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام وارد شـده است مورد اشـکال نخواهـد بود؛ چه آنکه علمای شـیعه همگی منکر اسـناد جهل به خداونـد بوده و قائلند به اینکه مسئله امامت، عهـدی است که در ازل از علم الهی گذشـته و هرگز قابل تغییر و تبـدیل نخواهـد بود. وبزودی خواهیم دیـد که معنای روایات مذکور تغییر و تبدیل در اراده خداوند نیست.

بنابراین جای تعجب است که گروهی، علمای شـیعه را مذمت نموده و گفته اند ایشان به خداوند تعالی نسـبت جهل می دهند! وتنها منشاء این اتهام این است که در کلمات بزرگان امامیه تعبیر به «بـداء» شـده است؛ حال آنکه لازمه این تعبیر، اعتقاد جهل نسـبت به حضـرت حق نیست. و همه می دانیم اعتقـاد، امری قلبی و نهـانی است که بـدون اظهـار صـاحب عقیـده اطلاع بر آن ممکن نخواهد

ص: ۳۹

۱- . مصدر این سخن در مصنفات سید مرتضی قدس سره یافت نشد.

بود، و نمی توان کسی را به داشتن عقیده ای متهم نمود، خصوصا اینکه طرف مقابل، آن اعتقاد را از خود نفی کند.

نظیر این مذمت سخن بعضی از وهابی ها و اهل تسنن است که به شیعه نسبت شرک داده اند، چرا که ایشان در سجده بر تربت سجده می کنند! این در حالی است که شیعیان در سجودشان تسبیح خدا را می نمایند و می گویند: «سبحان ربی الأعلی و بحمده»، و این خود دلیل بر این است که تربت و خاک را معبود قرار نداده اند تا شرک لازم آید. ولی باید گفت سوء تفاهم و کج سلیقگی چه بسا در بدیهیات هم انسان را گمراه و متحیر می نماید.

* * *

ص: ۴۰

حقیقت علم و اقوال علما در علم باری تعالی

ص: ۴۱

کسی که در فلسفه عالی مهارت پیدا کند متوجه اختلاف فلاسفه و متکلمین درباره حقیقت و ماهیت علم، و همچنین حقیقت علم باری تعالی، و وسعت و محدودیت علم او از حیث تعلق به معلومات، و کیفیت تعلق آن، خواهد شد. اکنون به تفصیل به هر یک از اختلافات نامبرده می پردازیم :

فصل سوم: اختلاف در حقیقت علم

اشاره

برخی - همچون ابوالبرکات بغدادی - علم را از مقوله اضافه دانسته اند؛ وی می گوید: علم عبارت است از صفت اضافی برای عالم نسبت به معلوم.

بعضی دیگر علم را از مقوله کیف نفسانی می دانند، چنانچه مشهور از علمای منطق متمایل به این نظر می باشند؛ زیرا علم را به، صورتی از معلوم که در نفس حاصل می شود، تعریف نموده اند.

دسته ای دیگر آن را از مقوله انفعال نفسانی دانسته اند یعنی آن را انتقاش صور معلومات در نفس انسانی می دانند.

گروهی دیگر علم را دو قسمت نموده اند: یک قسم علم فعلی،

مانند: علم هندسه نسبت به معمار؛ قسم دوم علم انفعالی، مانند صور اشیاء که در نفس مرتسم می گردد.

بعضی دیگر علم را از مقوله عرض ندانسته بلکه آن را جوهری از جواهر اصلی در وجود می دانند.

و دسته ای نیز گفته اند اصلا تعریف علم ممکن نیست.

در «لسان العرب»(۱) آن را به نقیض جهل تفسیر کرده است.

و در «صحاح اللغه»(۲) ، علم را به معرفت تعبیر نموده است.

تحقیق در مسئله این است که بگوییم: علم عبارت است از حضور عالم نزد معلوم، و غایب نبودن معلوم از عالم؛ و همین مقدار که ذات با شعور نزد شیء حاضر بود، از این حضور تعبیر به علم می نمایند. بنابراین چه بسا علم و عالم ومعلوم با یکدیگر متحد می شوند، مثل علم انسان به ذات خویش،(۳) چه آنکه بین

انسان (عالم) و بین نفس انسان (معلوم) دوئیت نیست.

۱- . لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۱۷.

۲- . الصحاح، ج ۵، ص ۱۹۹۰.

۳- . حق اینست که برای اتحاد علم و عالم و معلوم به علم باری تعالی به ذات مثال زده شود،نه علم انسان به ذات؛ زیرا علم انسان به ذات، زاید بر ذات است به علت اینکه هر علمحضوری با عالم متحد نخواهد بود فرقاً بین الممکن و الواجب تصور می شود که مؤلفمحترم برای تقریب به ذهن و روشن نمودن مطلب، به مثال مذکور تمسک جسته، و إلاـ درغیر این صورت این فرمایش به نظر تمام نمی رسد. و مثال خالی از اشکال همان علمباری تعالی به ذات اقدسش می باشد. زیرا عالم (واجب) با معلوم (ذات واجب) با علم متحداست چه آنکه علم از صفات ذات می باشد و صفات ذات عین ذات بوده و زاید بر آن نیست.

بنـابراین تعریف، تغـایر بین عـالم و معلوم، اعتبـاری می شود، و در مثـال فوق (علم انسان به نفس خویش) نمی توان گفت علم کیفیتی است که عارض بر نفس می شود زیرا ذات انسان صورتی ندارد که در نفس او منقش گردد، و دوئیتی در کار نخواهد بـود تـا یکی از آن دو مضـاف به دیگری باشـد. و اگر هم در مثـال فـوق اضـافی بودن علم را قبول کنیم اضـافه اش مقولی(۱) نیست بلکه صرفا اعتباری

عقلایی است.

البته در مـواردی حصـول علم - به معنـای حضـور عـالم نزد معلوم و حضور معلوم نزد عـالم - متوقف بر حصول صورت معلوم بالعرض،(۲) در ذهن عالم می باشد، که در این صورت حصول

صـورت و منتقش شـدنش در نفس، سـبب حصول علم است، نه خود علم. زیرا در غیر این صورت لازم می آیـد حقیقت علم نسـبت به موارد مختلف، متباین بوده و از قبیل مشترک لفظی نسـبت به اقسامش گردد؛ چون در مثل علم خداوند به ذاتش باید حقیقت علم را حضور بدانیم، و در غیر آن حقیقت علم را باید انطباع یا انفعال دانست.

ص: ۴۵

۱- . اضافه مقولی عبارت است از متوقف بودن تحقق یکی از دو شیء به دیگری؛ مانند تحققابوت نسبت به ابن.

۲- . معلوم بر دو قسم است: معلوم بالـذات و معلوم بـالعرض، معلوم بالـذات عبـارتست ازصورت شـیء که در نفس منقش می شود؛ و معلوم بالعرض عبارتست از صاحب آن صورتدر خارج.

همـان گونه که ممکن است علم به معنـای حضور، از اذعان به نسـبت حاصل شود، زیرا به سـبب اذعان، حکم در نفس حاضـر می شود. همچنین ممکن است اذعان به نسـبت از علم حاصل شود؛ ومنظورازاین علم، ادراکِ واقع شـدن نسـبت یا واقع نشـدن آن است؛ به این معنا که این واقع شدن یا نشدن، نزد نفس حاضر می شود.

و به همین اعتبـار است که علم را به انفعـالی و فعلی تقسـیم می کننـد. علم انفعـالی همـان تصـوری است که به هنگـام حصول صورت در ذهن ایجاد می شود. و علم فعلی تصدیق و اذعان به نسبت است، زیرا اذعان به نسبت فعل نفس است. و از لوازم هر دو قسم، تحقق اضافه بین عالم و معلوم است.

از این بیانات معلوم شد که اقوال گذشـته هر کدام ناظر به یک جهت از حقیقت علم است؛ بعضی علم را به جهتی که مقارن با حقیقت علم است تعریف کرده اند (و این قول کسانی است که علم را به انفعال نفس تعریف نموده اند).

و بعضـی دیگر علم را به جهتی که مقـدم بر حقیقت علم است تعریف کرده اند (یعنی کسانی که علم را به صورت حاصـله در ذهن تعبیر نموده اند).

و گروهی دیگر علم را به جهتی که متـأخر از حقیقت علم است تعریف نموده انـد (و این قول کسانی است که علم را از مقوله اضافه می دانند).

خلاصه اینکه علم عبارت است از نفس حضور؛ زیرا معنایی

وسیع تر از آن نمی توان پیدا کرد که همه اقسام آن را شامل شود. وواضح است که باید وجه جامع مشترکی بین همه اقسام وجود داشته باشد، زیرا در غیر این صورت لازم می آید ماهیت و حقیقت واحد به اعتبار تعدد اقسام، متباین و متعدد شود.

اختلاف در علم باری تعالی

اشاره

این اختلاف از چند جهت مورد بحث قرار می گیرد :

جهت اوّل: از حیث حقیقت و ماهیت علم خداوند

گروهی از متکلمین می گویند علم خداوند زاید بر ذاتش می باشد. در مقابل این گروه، شیعه امامیه و معتزله از اهل تسنن معتقدند که علم همانند سایر صفات ثبوتی حق تعالی عین ذات اوست، به دلیل اینکه خداوند تبارک و تعالی ذاتش دارای حدّی نمی باشد تا علمش زاید بر آن باشد؛ و نیز ذات پروردگاری با هیچ چیز مقرون و هم دوش نیست؛ همانطوری که در ذات مقدسش هیچ حیثیت و وجه تمایزی وجود ندارد. پس می توان گفت ذات واجب تعالی در عین وحدت، هم علم است و هم قدرت و هم حیات، و غیر اینها از صفات دیگر.

پس واجب تعالی، بسیط الحقیقه بوده و کل اشیاء می باشد(۱) به

۱- . اشاره به قاعده فلسفی «بسیط الحقیقه» است که عبارت کامل آن «بسیط الحقیقه کلُّالاشیاء و لیس بشیءٍ منها» است، به معنای بسیط حقیقی همه اشیاء است، در حالی کههیچ یک از اشیاء نیست؛ یعنی واجد کمالات و جهات وجودی و خیر همه چیز، و فاقدنقایص و حدود و تعیّنات آنهاست.

این بیان که هر معنایی از معانی وجودی فرض شود، ذات مقدسش فاقد آن نمی باشد؛ علاوه بر اینکه بین ذات و صفات او، و همچنین بین صفتی با صفت دیگر، هیچ امتیاز و تغایری نیست. (و اختلاف و تعدد به حسب مفهوم می باشد).

جهت دوم: از حیث محدوده علم خداوند

اختلاف در اینکه علم الهی از نظر تعلق به معلومات چه گستره ای را در بر می گیرد؟

گروهی از فلاسفه معتقدند خداوند تبارک و تعالی علم به جزئیات ندارد. ابوالبرکات بغدادی، صاحب کتاب «المعتبر»، متمایل به این عقیده شده که علم خداوند به افعال بندگان

تعلق نمی گیرد.

ولی علمای امامیه همگی معتقدند که علم خداوند سبحان به تمام اشیا - چه کلیات و چه جزئیات - محیط است. مؤید عقیده ایشان کلام ذات اقدس الهی در قرآن شریف است که می فرماید :

(وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَّبِّکَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَلاَ فِی السَّمَاءِ

وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِکَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِی كِتَابٍ مُّبِينٍ).(۱)

۱- . سوره یونس (۱۰)، آیه ۶۱.

یعنی: و هیچ چیز در زمین و آسمان، از پروردگار تو مخفی نمی ماند؛ حتی به اندازه سنگینی ذره ای، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر، مگر اینکه همه آنها در کتاب آشکار و لوح محفوظ علم خداوند ثبت است!

آیه دیگر: (لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّماوَاتِ وَلَا فِی الْارْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِکَ وَلَا أَکْبَرُ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ).(۱)

یعنی: ... و به اندازه سنگینی ذره ای در آسمانها و زمین از علم او دور نخواهد ماند، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر، مگر اینکه در کتابی آشکار ثبت است.

و متکلمین از علمای اسلام هم این رأی را پذیرفته اند.

جهت سوّم: از حیث کیفیت علم خداوند

اختلاف در چگونگی تعلق علم خداوند به چیزی غیر از ذاتش. در این مورد پنج قول ذکر گردیده است :

قول اول: آنکه مذهب حکمای قدیم و مشائیین است که گفته اند ذات خداوند زاید بر آن علم نیست و علمش عین ذاتش می باشد.

قول دوم :قول افلاطون است که ایشان معتقداست علم خداوند به اشیاء از طریق علم به صورت هایی است که قائم به ذات خود بوده و به محلی تعلق ندارند؛ و این صور را مُثل افلاطونی نامیده اند.

۱- . سوره سبا (۳۴)، آیه ۳.

قول سوم: مرحوم محقق طوسی قدس سره، در شرح «اشارات» فرموده که علم خداوند به اشیاء - غیر از عقل اول (مراد از عقل اول نزد حکما صادر و معلول اول می باشد) - از طریق علم به صوری است که آن صور قائم به عقل اول می باشند.

قول چهارم: این است که علم خداوند به اشیاء از قبیل اضافه عالم به معلوم است، و مراد از معلوم اعیان خارجی با ملاحظه صفات آنها می باشد.

قول پنجم: گروه صفاتیه از متکلمین معتقدند که علم خداوند صورت واحد یا صور متعددی است که قیام به ذات اقدسش دارد.

فارابی و ابن سینا می گویند علم خدا به معلوماتش در علم او به ذاتش نهفته است. و بهمنیار، شاگرد شیخ الرئیس، گفته است اگر واجب الوجود را عالم به ذات خود دانستیم مسلما عالم به لوازم

ص: ۵۰

ذاتش نیز هست؛ چه آنکه اگر عالم به لوازم ذات نباشد عالم به ذات هم نخواهد بود.(۱)

ص: ۵۱

۱- .این سخن که برای ذات واجب تعالی لوازمی می باشدمستلزم مفاسدمتعددی است:اول،از آنجا که قائلین به این قول، علم باری را نسبت به ممکنات به واسطه حصول صورتمی دانند، لازم می آید که فاعل با قابل متحد باشد، زیرا علم باری صفتی از صفات کمالاست، و در آن محتاج به چیزی نیست. پس در علم به ممکنات نیز نیازی به صورت آنهاندارد؛ بنابراین به این لحاظ، فاعل خواهد بود. و از طرف دیگر چون حضور اشیاء در نزدشبدون قبول صورت - بنابر مبنای مفروض - ممکن نیست، فلذا باید هم فاعل باشد هم قابل.دوم، لازم می آید که خدای سبحان متصف به صفاتی شود که نه اضافی است و نه سلبی؛چون اگر نوع لوازم لازمه ذاتش باشند پس نعوذ بالله نباید این صفات از او سلب گردد،وباید آنها را نسبت به خداوند غیر اضافی دانست.سوم: لازم می آید ذات باریتعالی محلی برای معلومات امکانی قرار گیرد، و آن معلومات درذاتش حلول کرده باشند، و این سخن به ضرورت عقل فاسد است.چهارم، لازم می آید معلول اول - که عبارت باشد از عقل اول و به اصطلاح اهل معقول اولموجودی است که از خداوند صادر شده - با ذات اقدسش متحد گردد و حال آنکه بین آندو مباینت وجود دارد. پنجم: لازم می آید خداوند به وسیله اموری که در ذاتش حلول کرده، چیزی را که مباین باذات باری است ایجاد کرده باشد. البته این اشکال مبتنی بر مقدمه ای است و آن اینکه :اولا: علم باری تعالی به اشیاء، علت وجود آنها باشد. و ثانیا: چنانچه در بالا ذکر شد علمشبه اشیاء (نعوذ بالله) به واسطه صورت باشد.با توجه به این مقدمه این اشکال واضح می گردد یعنی می گوییم بعد از اینکه قائلین بهلوازم ذات برای باری تعالی ملتزم به علیت آن از برای وجود اشیاء شدند، لازمه اش ایناست که خداوند ممکناتی را که با ذاتش تباین کلی دارد ایجاد فرموده باشد، و واسطه درایجاد هم همان صورت اشیایی است که در ذاتش حلول دارند.ششم: لازمه این قول این است که - مانند بعضی از فلاسفه قدیم - خداوند را عالم ندانیم!هفتم: لازم می آید که صور معقوله اشیاء قائم به ذات باری تعالی باشد. همانگونه که صوراشیای معقول قائم به ذات انسان عالم می باشد. پس فرقی بین ممکن و واجب نیست.بنابراین، قول حق آن است که علم خداوند به ذاتش، همان حضور ذات نزد ذات می باشد.واز آنجا که صفات ثبوتیه اش عین ذاتش می باشد پس علم به ذات عین علم به قدرتش،وعلم به قدرتش عین علم به مقدورات می باشد بدون اینکه معلوم زاید بر علم باشد.البته بعد از آن که مقدورات حضرت سبحان وجود خارجی پیدا کرد، صحیح است که ازحضور عینی آنها در نزد ذات باری، تعبیر به علم فعلی کنیم. همان گونه که خداوند در آیه۱ سوره مجادله فرموده است: (وَ اللّهُ یَسْمَعُ تَحاوُرَکُما) یعنی از حاضر بودن گفتگوی آندو تعبیر به شنیدن فرموده است.پس باید گفت علم خداوند به این گفتگو هم بعد از آن بوده و هم قبل از آن، نهایت بعد ازتحققش به جای علم به «سماع» تعبیر فرموده است.و در جای خود ثابت است که شنیدن حق تعالی از قبیل شنیدن موجودات دیگر نیست،زیرا تا آلت شنیدن در انسان نباشد و به واسطه تموج هوا پرده گوش مرتعش نشودنمی تواند مسموعات را درک کند، لکن در باری تعالی شنیدن به این کیفیت نیست، بلکه همان حضور مسموعات است در نزد ذات اقدسش.

ابن سینا، در فصل هفتم از «الهیات شفا»(۱) می نویسد: «شأن ذات

حضـرت حق این است که کـل وجود را افـاضه کنـد، و ادراک ذات بـا چنین شـأنی، موجب ادراک دیگری می شود، هرچند هنوز در عالم محقق نشده باشد. پس علم ربوبی نسـبت به کل وجودخواه محقق شده باشد یا امکان تحقق داشته باشد - احاطه دارد». و مراد از وجود ممکن، حـادث زمانی است. (حادث زمانی به موجودی گفته می شود که مسـبوق به عـدم بوده و وجود فعلی نداشته باشد).

مرحوم حکیم زنوزی، در کتاب «بدایع الحکم»(۲) به نقل از

حکمای الهی می نویسد: «هر مجرد قائم به ذاتی ذات خود را تعقل می نماید، و این تعقل ذات عین ذاتش می باشد».

تحقیق در این مسئله - بعد از اینکه گفتیم علم عبارت است از حضور ذات درک کننده (یعنی عالم)، نزد معلوم - این است که بگوییم خداونـد تبارک و تعالی به واسـطه ذاتش عالم به ذات خود می باشـد، نه به واسـطه صـفتی که زایـد بر ذاتش باشـد. و معنای عالم بودنش به ذات، این است که عالم به صفات ثبوتی غیر متناهی

۱- . الشفاء(الالهیات)، ص ۳۶۴.

۲- . بدایع الحکم، ص ۲۴.

خویش می باشد، و این صفات غیر متناهی، نه از حیث کیف محدود می باشد و نه از حیث کم و نه از حیث زمان و مدت، و کلیه این صفات عین ذات بسیط باری تعالی می باشند.

و یکی از صفات باری تعالی قدرت غیر متناهی اوست که در عالم هستی هیچ مرزی ندارد؛ و مراد از این قدرت این است که بگوییم ذات اقدسش قادر است بر ابداع و ایجاد، بدون هیچ مبدأ ومصدری،وبدون اینکه دراین ایجادمحتاج به ماده ای یا آلتی باشد.

به عبارت دیگر، قدرت غیر متناهی خداوند به این است که قادر است هر نوع وجودی را که بتوان در عالم هستی تصورش را نمود – از ریز و درشت – و قابلیت تحقق در این عالم را دارد، ایجاد کند. و اختلاف و تغایر بین انواع موجودات ناشی از اختلاف مراتبی است که – بر حسب شدت و ضعف – بین آنها است. خداوند در قرآن می فرماید: (وَإِنْ مِّنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ)(۱) ؛

یعنی: و خزاین همه چیز تنها نزد ماست؛ ولی ما جز به اندازه معین آن را نازل نمی کنیم.

تمایز بین موجودات، مستند به تمایز آنها قبل از وجود نیست؛ یعنی نمی توان گفت که این اشیاء، قبل از ایجاد، در عالم تقرر ونفس الامر با یکدیگر متخالف و متغایر بوده اند و قهراً بعد از بروز در این عالم نیز این اختلاف را حفظ کرده اند. زیرا قبل از تحقق در

۱- . سوره حجر (۱۵)، آیه ۲۱.

وجود، برای اشیاء ماهیت و صورت معقولی تصور نمی شود؛ چه آنکه ماهیت عبارت است از حد وجودی شیء، و تا لباس وجود به تن نکند ماهیت برای او فرض نمی شود. و این گونه نیست که بگوییم شیء، قبل از وجود، تقرری دارد، آنگاه خداوند لباس وجود بر تن آن می کند.

و به نظر می رسد منشأ کلام قائلین به اینکه موجودات خارجی درعالم خارج،ومجردات(۱) در عالم مفارقات(۲) ، قبل از وجودشان دارای صور معقولی می باشند؛ این است که ماهیت را قبل از وجود متقرر دانسته و وجود را عارض بر آن قلمداد کرده اند، و ماهیات قبل از وجود را صور علمی خوانده اند. سپس در این مشکل گرفتار شده اند که ظرف این ماهیات قبل از وجود چه بوده است؟

متکلمین گفته اند این ماهیات صفات زاید بر ذات است. گروهی دیگر ماهیات را از قبیل اشباحی دانسته اند که علم باری به آنها تعلق گرفته به حیثی که قیام این ماهیات به علم اقدسش همچون سایه علم باری می باشد. مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی با آنکه در فلسفه الهی وسعت اطلاعات و تحقیقات وی مشهور می باشد فرمایشی نموده که باعث تعجب است زیرا ظرف این ماهیت را

۱- . موجوداتی که دارای ماده عنصری نیستند.
۲- . مراد از عالم مفارقات موطنی است که موجودات در آن با یکدیگر هیچ تزاحم و تمانعینـدارد زیرا موجودات این عالم تمام خالی از ماده و ماهیت هستند و تزاحم و تمانع مستندبه ماهیات می باشند.

عقل اول دانسته است. و افلاطون آنها را مُثلی دانسته که قائم به محل نیستند.

از جمیع بیانات مزبور نتیجه این می شود که علم ذاتی خدا به ذاتش، نسبت به مخلوقات علم فعلی است، به این معنا که علم وقدرت حضرت سبحان که عین ذات و هویت بسیطش می باشند، سبب وجود مخلوقات است؛ و این یکی از معانی علم فعلی است زیرا معنای آن این است که علم او علت شده است از برای معلوم، نه اینکه معلوم صورتی داشته باشد که آن صورت در ذات عالم مرتسم شود یا متعلق به علم او یا تحت علم او قرار گیرد.

البته، علم فعلی معنای دیگری هم دارد که عبارت است از حضور معلوم - به هنگام تحقق - نزد عالم، به این معنی که موجودات بعد از اینکه به واسطه ابداع و خلق، در جهان هستی تحقق پیدا کردند، نزد مبدع، حضور دارند، همانگونه که مبدع وخالق هم نزد آنها موجود است.

شاهد بر این بیان فرمایش باری تعالی است در قرآن شریف که می فرماید: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)(۱) ؛ «آیا آن کسی که

موجودات را آفریده از حال آنها آگاه نیست؟! در حالی که او(از اسرار دقیق) باخبر و آگاه است». از اینجا ظاهر می شود که تحقق یافتن موجودات زمانی(۲) در ظرف وجودشان - چه زمان و چه

۱- . سوره ملک (۶۷)، آیه ۱۴.

۲- . یعنی اشیایی که در زمان واقع می شوند.

مکـان - سـبب تغییر در علم بـاری نمی شونـد تـا در نتیجه ذات مقدسـش هم متغیر گردد. زیرا ظهور موجودات - در هر ظرف زمانی ای که باشد - ظهور نزد خالق ازلی و ابدی است.

اما اینکه علما علم باری تعالی را به اعتبار معنای دومی که برای علم فعلی کردیم، به علم ذاتی و علم فعلی تقسـیم کرده اند، از بـاب نزدیـک کردن و روشن نمودن مطلوب و مقصود برای اذهان عامه مردم است که ملتفت باشـند حـدوث موجودات زمانی باعث تغییر در ذات خداوند نمی شوند.

و سرّ آن هم - چنانچه گفتیم - این است که موجودات بعد از اینکه از مرتبه امکان به مرحله وجود در تحقق خارجی رسیدند عنوان حدوث به خود می گیرند و از آنها به حوادث تعبیر می شود؛ و به اصطلاح از حضور و بروز آنها به حضور ابداعی تعبیر می گردد که حضور ابـداعی همـان فعـل تکوینی خداونـد و کلمه وجودی اوست، پس نه در ذات بـاری تعـالی و نه در علم او هیچ گونه حدوثی اتفاق نمی افتد.

بله، فایـده تقسـیم علم خـدا به علم ذاتی و علم فعلی در مسـئله «بداء» ظاهر می شود؛ که برای روشن شدن مطلب رجوع شود به فرمایش سید مرتضی چنانچه گذشت.

* * *

ص: ۵۶

فصل چهارم: نکوهش بعضی از اهل خلاف در مورد این مطلب که شیعه امامیه قائل به بداء و تقیه می باشند

ص: ۵۷

محمد بن عبدالکریم، در کتاب «ملل و نحل»(۱) ؛ و فخر رازی،

در خاتمه کتاب «محصل»(۲) از سلیمان بن جریر زیدی نقل می کنند

که: «ائمه رافضی ها (شیعیان) برای ایشان دو موضوع را عنوان کرده اند که با وجود آن احدی نمی تواند بر ایشان غالب شود. اول، اعتقاد به مسئله «بداء»، یعنی اگر به شیعیان از وقوع فلان امر وبه دست آمدن فلان شوکت و عظمتی خبر دهند، بعداً وقتی کشف خلاف شده و مطابق گفتارشان نشد، (متمسک به مسئله «بداء» می شوند و) می گویند برای خدا «بداء» حاصل شد. زراره بن اعین از علامات ظهور امام دوازدهم خبر داده، و بعد گفته است این علائم امارات و نشانه هایی است که در وقت خود واقع می شود، واگر نبود «بداء» این علائم را علائم حتمی می نامیدم. و دوم، اعتقاد به تقیه است، و آن این است که هر کلامی که بخواهند می گویند، آنگاه اگر گفته شود این سخن شما اشتباه است، یا اینکه بطلان آن

۱- . الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲- . المحصل، ص ۶۰۲.

برای خودشان معلوم گردد، می گویند آن را از روی تقیه گفته ایم».

وی در کتاب «تفسیر کبیر»(۱) خود گفته است: «رافضی ها

(شیعیان) «بداء» را درباره خداوند جایز می دانند و «بداء» این است که به چیزی اعتقاد پیدا کند سپس مطلب را بر خلاف اعتقاد خویش بیابد، و در اینباره به آیه: (يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ)(۲) ؛ تمسک

جسته اند، در صورتی که این مطلب درباره خداوند تبارک و تعالی باطل است، زیرا علم خداوند از لوازم ذات اوست و چیزی که از لوازم ذات باشد تغییر و تبدیل در آن راه ندارد».

البته باید دانست که این اشکال تنها مستند به فخر رازی نیست، گروه دیگری نیز از او پیروی کرده و خیال کرده اند که امامیه نسبت جهل به خدا داده و در اراده او قائل به تغییر شده اند. با اینکه کتاب های کلامی شیعیان پیوسته در مجالس بحث و درس رایج وجلوی چشم همگان بوده و هست، و آن کتاب ها تصریح دارد به اینکه شیعه از این تهمت بری است.

چگونه می توان چنین نسبت ناروایی به شیعه داد، در حالیکه یکی از دلایلی که در اثبات تحریف «کتاب مقدس» به آن استدلال می کنند بعضی از نسبت های ناروایی است که در این کتاب به خداوند داده شده که از آن جمله تغییر در اراده خدا می باشد؛ وبرای اثبات این مدعی مواردی را نشان داده اند؛ از آن جمله در

۱- . التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۵۳.

۲- . سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

تورات، سفر پیدایش، آیات ۶ و ۷ اینچنین نوشته اند: «۶. پس خداونـد از برای ساختن انسان در زمین تغییر به اراده خود داد و در قلب خود رنج کشـید. ۷. پس خداونـد گفت انسـانی که خلق کرده ام از روی زمین محو می نمـایم؛ از انسـان از بهائم و از حشرات تا به مرغان هوا، زیرا که در خصوص ساختن ایشان تغییر به اراده ام داده ام».(۱)

و در نسخه عربی کتاب مقدس اینگونه آمده: «۶. و خداوند از اینکه آدم را در روی زمین ساخته بود ناراحت شد و پیش خود متأثر گردید. ۷. خداونـد گفت این آدمی را که آفریـدم از روی زمین محو خواهم سـاخت. چه آدم چه چارپـا چه خزنـده چه پرنده ی آسمان، از اینکه آن ها را (با خاک) درست کردم ناراحت شدم».(۲) ما

دو ترجمه را نقل کردیم تا تفاوت بین آنها را ملاحظه فرماییـد! هر چنـد هر دو ترجمه در نسـبت دادن تغییر در اراده الهی متفق هستند.

نتیجه اینکه بین علمای شـیعه و سـنی از نظر روایات و اقوال تفاوتی نیست؛ زیرا همان گونه که در بعضی از روایات امامیه وارد شـده که وقتی پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله فرمودند: قلم تقدیر آنچه را که تا روز قیامت باید واقع شود مقدر کرده؛ بعضـی از اصحاب به حضرت عرض کردند که در این صورت عمل کردن ما به دستورات چه

۱- . کتاب مقدس، طبع فاضل خان، لندن ۱۸۵۶ - ۱۲۷۲.

۲- . در تورات سفر التکوین، الاصحاح السادس (یعنی فصل ششم)، چاپ سوم در بیروت ۱۸۸۱ نسخه عربی.

فایده ای دارد؟ حضرت فرمودند: هر چه را که مقدورتان هست عمل کنید که هر کس برای آنچه آفریده شده در آسانی است.(۱)

نظیر همان در احادیث اهل سنت نیز ذکر شده است؛ مثلا در «صحیح بخاری»، باب قدر، این روایت را نقل می کند که فرمود : «قلم تقدیر مقدر کرده است آنچه را که با آن برخورد می کنی».(۲)

و نیز همان گونه که شیعیان معتقد به محو و اثبات هستند اهل سنت نیز به آن معتقدند؛ شاهد بر این مطلب روایتی است که خود فخر رازی، در «تفسیر کبیر» از ابوالدرداء از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمودند: «خداوند متعال در سه ساعت به آخر شب مانده در کتابی که احدی جز او در آن نظر ندارد می نگرد پس آنچه را که بخواهد محو نموده و آنچه را که بخواهد اثبات می نماید».(۳) و کلام

فخر رازی را در این باره بیان خواهیم کرد.

همچنین نووی، در «شرح صحیح مسلم»(۴) بیانی دارد که

ص: ۶۲

۱- . شرح أصول الکافی (صدرا)، ج۴، ص :۲۸۵ «... و لما قال صلی الله علیه و آله: جف القلم بما هو کائن،قیل: ففیم العمل؟ فقال: اعملوا و کل میسر لما خلق.له...».وماپاره ای ازاین سنخ روایات رادررساله ای به نام «المختارفی الجبروالاختیار»آورده ایم.

۲- . صحیح البخاری، ج ۵، ص :۱۹۵۳ «...فقال النبی صلی الله علیه و آله: یا أَبَا هُرَیْرَهَ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَاأنت لَاق...».

۳- . التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص :۵۳ «روی أبو الدرداء عن النبی صلی الله علیه و آله: أن الله سبحانه وتعالیفی ثلاث ساعات بقین من اللیل ینظر فی الکتاب الذی لا ینظر فیه أحد غیره، فیمحو مایشاء ویثبت ما یشاء...».

۴- . شرح النووی علی مسلم، ج ۱۶، ص ۱۱۴.

می فهماند اهل تسنن مانند شیعه عقیده دارند که دعا و صله رحم ونظایر آن در زیادی رزق و به تأخیر انداختن مرگ و امثال آن مؤثر می باشد. بخاری نیز در صحیح خود روایاتی که دلالت بر گفته ما دارد را ذکر نموده است که بزودی به آنها اشاره خواهیم کرد.

* * *

ص: ۶۳

فصل پنجم: اقوال علمای اسلام (شیعه و سنی) در مسئله بداء

اشاره

ص: ۶۵

سزاوار است کلمات تعدادی از علمای شیعه - از قدما ومتأخرین - درباره مسئله «بداء» را بازگو کنیم، تا معلوم شود نسبتی که بعضی از اهل تسنن به شیعه داده اند و می گویند شیعه به خداوند اسناد جهل می دهد، تهمتی بیش نیست. و چنانچه سابقاً گفتیم راه اطلاع بر عقیده اشخاص این است که خودشان از اعتقاد خویش خبر دهند، و به مجرد حدس و تمسک به لوازم سخن اشخاص، نمی توان اعتقادات آنها را کشف نمود.

شیخ صدوق قدس سره، در کتاب «توحید» چنین فرمودند :

«جهال از مردم تصور کرده اند «بداء» در خداوند به معنای ندامت و پشیمانی است، در حالی که او منزه از این قبیل نسبتهای ناروا است. ولی حق آنست که درباره خداوند تبارک و تعالی «بداء» را بپذیریم؛ به این معنی که در مقام ایجاد، چیزی را قبل از چیز دیگر خلق می کند سپس آن شیء مخلوق را معدوم می سازد، ومخلوق دیگری غیر از آن مخلوق را ایجاد می کند؛ و یا اینکه به

چیزی امر می فرمایـد و بعـد از آن نهی می کند، یا بالعکس از چیزی نهی می کند و بعد به مثل همان چیز امر می نماید؛ مانند نسخ در شرایع، و تحویل قبله(۱) ، و تغییر

عده زنی که شوهرش فوت شده.(۲) و خداوند هیچ گاه

بنـدگانش را به چیزی در زمان خاصـی امر نمی کنـد مگر اینکه می داند در این زمان مصـلحت و خیر آنها در آن است. نتیجه آنکه، کسـی که اقرار کنـد خداونـد هر چه را بخواهد انجام می دهد؛ آنچه را بخواهد به تأخیر می اندازد و به جای آن هر چه را بخواهـد می آفرینـد؛ آنچه را بخواهـد مقـدم می کنـد و آنچه را بخواهـد به تأخیر می انـدازد؛ و به هر چیزی که بخواهـد - هرگونه که بخواهد- امر می کند؛ اقرار به بداء کرده است. و در مقام تعظیم خداوند چیزی افضل از اقرار به بداء (به این معنا

۱- . منظور تغییر قبله مسـلمین از قبله بنی اسـرائیل؛ آن گونه که در قرآن کریم می فرمایـد :(قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضاها...)؛ یعنی «نگاههایانتظـارآمیز تـو را به سـوی آسـمان (برای تعیین قبله نهـایی) می بینیم! اکنـون تـو را به سویقبله ای که از آن خشنود باشی، باز می گردانیم».

۲- . در ابتـدا، زنی که شوهرش فوت شـده بود عـده وفـاتش یک سال بود، سـپس آن را نسـخفرموده، چهار ماه و ده روز قرار داد؛ چنـانچه در سـوره بقره آیه ۲۳۴ فرمایـد: (وَ الَّذینَیُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُر وَ عَشْراً)؛ «و کسانی که ازشما می میرند و همسرانی باقی می گذارند، باید چهار ماه و ده روز، انتظار بکشند (و عدّهنگه دارند)».

که خلق و امر، تقدیم و تاخیر، اثبات آنچه نبوده و محو آنچه بوده، به دست اوست) نیست. و «بداء» به این معنی، رد بر عقیده یهود است که قائل اند به اینکه خداوند بعد از خلق این عالم از فعالیت دست کشیده و به گوشه ای منزوی شده. و ما در جواب اینها می گوییم خداوند هر روز بلکه هر آن در فعالیت است، زنده می کند ومی میراند، و هر فعلی که بخواهد انجام می دهد.

پس «بداء» به معنای ندامت از امری نیست، بلکه به معنای ظهور و آشکار شدن می باشد. همانطور که عرب وقتی می گوید: «بدا لی شخص فی طریقی» یعنی آن شخص در راه بر من ظاهر شد. و خداوند که می فرماید : (وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ)(۱) ؛ یعنی (و از

سوی خدا برای آنها اموری ظاهر می شود که هرگز گمان نمی کردند). بنابراین هرگاه برای خداوند ظاهر باشد که عبدی نسبت به ارحام، صله انجام می دهد طول عمر عنایت می کند، وهرگاه ظاهر شود که قطع رحم انجام می دهد از عمرش کم می کند، و همینطور اگر عبدی مرتکب زنا شود از رزق و عمرش می کاهد، و اگر از زنا خودداری کند به رزق و عمرش می افزاید. و از همین

۱- . سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۷.

باب است فرمایش امام صادق علیه السلام که درباره مرگ اسماعیل فرمود: «برای خداوند هیچ بدائی همانند بدائی که در مورد فرزندم اسماعیل حاصل شد ظاهر نگشت؛ زیرا او را قبل از من میراند تا مردم بدانند او امام بعد از

من نیست».(۱)، (۲)

شیخ صدوق قدس سره، در کتاب «اعتقادات الامامیه» می نویسد :

«یهود می گویند خداوند از فعالیت فارغ شده است وآنچه را که باید انجام دهد داده است. ولی ما می گوییم این حرف صحیح نیست بلکه خداوند هر روز در فعالیت جدیدی است، و هیچ فعلی از افعال، حضرتش را از فعل دیگر منع نمی کند؛ اوست که زنده می کند ومی میراند؛ اوست که می آفریند و روزی می دهد؛ واوست که هر چه را بخواهد انجام می دهد. آری، ما قائلیم که خداوند تبارک و تعالی آنچه را که بخواهد محو کرده و آنچه را بخواهد اثبات می کند، و «أم الکتاب» نزد اوست. و البته محو در جایی صادق است که شیء موجود شده باشد تا قابلیت محو را داشته باشد؛ و اثبات در جایی است که شیء معدوم باشد. اما بدائی که یهود به

آن قائل هستند و «بداء» را به معنای معهود گرفته اند

۱- . بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۰۸، روایت ۲۶، باب ۳.

۲- . التوحید (للصدوق)، ص ۳۳۵.

ونسبت به فرقه امامیه داده اند - و در این رأی فاسد، جماعتی از مخالفین که دارای آرای مختلفی هستند از ایشان متابعت کرده اند -صحیح نبوده و نیست. امام صادق علیه السلام فرمودند: «خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نفرمود مگر اینکه از او اقرار گرفت به عبودیت که او را معبود بداند، و انداد و اضداد را از او سلب کند؛ و اینکه او آنچه را بخواهد مقدم و آنچه را بخواهد موخر می کند».(۱) نسخ شرایع و احکام گذشته به واسطه

شریعت رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله نیز از همین قبیل است؛ همان گونه که نسخ کتب آسمانی با قرآن نیز از همین باب می باشد. امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر کس گمان کند که امروز - در مورد شیئی - برای خدا امری ظاهر شد که روز قبل آن را نمی دانست، از او برائت بجویید».(۲) و نیز

فرمودند: « کسی که «بداء» را در خداوند به معنای ندامت تفسیر کند ما او را نسبت به خداوند کافر می دانیم».(۳)

واما فرمایش امام صادق علیه السلام درباره اسماعیل که فرمودند : «برای خداوند هیچ بدائی همانند بدائی که در مورد فرزندم اسماعیل حاصل شد ظاهر نگشت». معنایش این

۱- . کافی، ج ۱، ص ۱۱۴، باب البداء، ح ۳؛ بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۰۸، روایت ۲۴، باب ۳.
۲- . کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۷۰.
۳- . مصدر دیگری برای این روایت نیافتیم.

است که «او را قبل از من میراند، تا خلق بدانند او امام بعد از من نیست»(۱) .(۲)

شیخ طوسی قدس سره، در کتاب «عده الاصول» می نویسد :

«حقیقت بـداء در لغت به معنای ظهور است؛ به همین جهت گفته می شود «بـدا لنا سور المـدینه» و «بدا لنا وجه الرای»، و مراد، ظهور دیوار شـهر، و ظهور رأی جدیـد است. همان گونه که خداوند در قرآن فرموده: (وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا...)(۳) ؛ یعنی ظاهر شد از برای ایشان

اعمـال زشتی را که مرتکب شـده بودنـد. البته گـاهی اوقـات «بـداء» را در مورد علم به شـیئی که قبلا معلوم نبوده اسـتعمال می کننـد. و گاهی هم در ظن استعمال می گردد. اما اگر فعل «بداء» را به خداوند اسـناد دهیم، دو معنی می توان از آن فهمید که یکی از آن دو درباره او جایز ودیگری مردود است. اما معنایی که اسـنادش به او جایز است مصداق روشـنش در نسخ است؛ و در این صورت نسبت «بداء» به خداوند با نوعی توسع(۴) و مَجاز همراه

۱- . التوحید، ص ۳۳۶، باب البداء، ح ۱۰.

۲- . اعتقادات الإمامیه (للصدوق)، ص ۴۰.

۳- . سوره جاثیه (۴۵)، آیه ۳۳.

۴- . شایـد مراد مرحوم شـیخ طوسـی از توسع و مجاز همان فرمایش متأخرین باشـد که نسخ راتمام شـدن حکم میداننـد. و به عبـارت دیگر نسـخ را از قبیـل دفع حکـم می شـمارند نـه رفعآن؛ آن گـونه کـه مرحـوم محقـق خراسـانی در کفـایه فرمـوده است.مترجم

است. بنابراین آنچه را که در روایات ائمه علیهم السلام درباره اسناد «بداء» به خداوند وارد شده است[(۱)] ، باید بر همین معنایی که درباره او جایز است حمل کنیم.

و اما معنایی که اسنادش به او جایز نیست، عبارت است از علم به شیء بعد از آن که به آن علم نداشته است. و وجه اطلاق «بداء» به معنایی که مساوق با نسخ است؛ به اعتبار تشابهی است که بین این دو معنا وجود دارد، و آن این است که وقتی نسبت به حکمی از احکام نسخ عارض شد، چیزی برای مکلفین ظاهر می شود که ظاهر نبوده، و علمی برای آنان حاصل می شود که قبلا حاصل نبوده است؛ و اطلاق «بداء» به آن از این جهت است.

مرحوم سید مرتضی قدس سره وجه دیگری بیان نموده و آن اینست که :

«ممکن است «بداء» را بر معنای حقیقی آن حمل کنیم و بگوییم معنای «بدا له تعالی» یعنی ظاهر شد برای او امری که ظاهر نبود، ونیز ظاهر شد برای او نهی که ظاهر نبود؛ زیرا قبل از امر و نهی، وجود این دو ظاهر نیست تا درک شوند؛ و خداوند قبل از امر ونهی، تنها می داند که

۱- . مراجعه شود به کتاب أصول الکافی، ج ۱، ص ۱۴۶، باب البداء.

در آینده امر و نهی خواهد کرد؛ ولی علم به اینکه او امر کننده یا نهی کننده شده است حاصل نمی شود مگر بعد از وجود امر و نهی. و این معنا همانند یکی از دو وجهی است که در آیه شریفه (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ)(۱) ؛ (به یقین ما همه شما را می آزماییم تا

بدانیم مجاهدان واقعی وصابران از میان شما کیانند)، ذکر گردیده است؛ و آن اینکه مراد از این آیه اینست که هر آینه ما شما را امتحان می کنیم تا علم فعلی پیدا کنیم به اینکه جهاد شما موجود است، و گرنه قبل از وجود جهاد علم به وجود آن معنی ندارد، و تعلق علم بعد از حصول جهاد می باشد. ودر «بداء» نیز همین معنی موجود است».(۲) و این توجیه بسیار خوبی است».(۳)

مرحوم سید الحکما، میر داماد قدس سره، در کتاب «قبسات» آورده اند :

«در روایات صحیحی بطور متواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرموده اند: «قلم ها خشکید، و طومارها پیچیده شد».(۴) (یعنی قلم تقدیر ثابت کرده است آنچه را

۱- . سوره محمد (۴۷)، آیه ۳۱.

۲- . در مصنفات شریف مرتضی این قول یافت نشد؛ و احتمال دارد مرحوم شیخ آن را شفاهاًاز ایشان شنیده باشد.

۳- . العده فی أصول الفقه، ج۲، ص۴۹۵.

۴- . فتح الباری، ج ۱۱، ص :۹۲ «جفت الأقلام و طویت الصحف...».

که باید واقع شود). و نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «اول چیزی که خداوند خلق کرد قلم بود سپس به قلم خطاب کرد بنویس؛ عرض کرد: چه بنویسم؟ فرمود: (بنویس) قدر چیزی است که موجود شد و موجود می شود وموجود خواهد بود الی الابد».(۱) در روایت دیگر از آن

حضرت است که فرمود: «هیچ موجودی نیست که تا روز قیامت تحقق یابد مگر اینکه تحقق یافته است (و قلم تقدیر آن را ثبت کرده است)».(۲) ودر روایت دیگر فرمود :

«آنچه را که باید موجود شود قلم تقدیر ثابت کرده است».(۳) در روایت دیگر سائل عرض کرد: پس چرا باید

اعمال را انجام دهیم؟ (با اینکه مقدرات از ازل مرقوم شده) حضرت فرمودند: عمل کنید زیرا هر کس برای هرچه آفریده شده آمادگی دارد».(۴) و نیز فرمودند: «احدی

از شما نیست مگر اینکه جایگاهش که در آتش است یا در بهشت معلوم است. عرض کردند: پس آیا اعتماد به این برنامه از پیش تعیین شده نکرده وعمل را رها نکنیم؟ فرمود: بجای آورید آنچه را که مقدور شماست زیرا هر

۱- . سنن الترمذی، ج ۴، ص :۴۵۷ «اِنَّ أَوَّلَ ما خَلَقَ الله الْقَلَمَ فقال اكْتُبْ...».
۲- . مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص :۶۸ «ما من نَسَمَه كَائِنَه الى يَوْمِ الْقِيَامَهِ الا وَهِیَ كَائِنَه».
۳- . همان، ج ۱، ص :۳۰۷ «... قد جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هو كَائِنٌ...».
۴- . همان، ج ۱، ص :۵ «قلت: فَفِيمَ الْعَمَلُ يا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له».

کس برای هر چه خلق شده آمادگی دارد. چون کسی که از اهل سعادت است خداوند اعمال اهل سعادت را برای او آسان فرموده، و کسی که از اهل شقاوت است اعمال اشقیا برای او میسور است. سپس این آیات شریفه را تلاوت فرمود: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)(۱) ،(۲) و در روایت دیگری از آن

حضرت می پرسند: «یا رسول الله، آیا امر ما پایان یافته یا اینکه در حال ایجاد است؟ حضرت در پاسخ فرمودند : امری است که پایان یافته».(۳)

فخر رازی، در «تفسیر کبیر»(۴) می نویسد: «اگر کسی

در مقام اشکال بگوید، مگر شما معتقد نیستید که قلم تقدیر تمام مقدرات را ثابت کرده است و امر جدیدی نخواهد بود؛ پس با این اعتقاد؛ چگونه قائل به محو واثبات هستید؟ (زیرا شیء که ثابت شد و بنا شد إلی الأبد باقی بماند قابلیت از برای محو و اثبات ندارد، و اگر قابل این معنا باشد پس معنی ندارد بگوییم قلم تقدیر آن

۱- . سوره لیل (۹۲)، آیه ۵ - ۱۰.
۲- . صحیح البخاری، ج ۴، ص :۱۸۹۱ «...قال اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له ...».
۳- . مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص :۶۷ «...قال : لا، بل فی أمر قد فرغ منه. ...».
۴- . التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۵۲.

را إلی الأبد تثبیت کرده). در جواب می گوییم مسئله محو واثبات نیز از جمله اموری است که قلم تقدیر آن را مقدر کرده، بنابراین آنچه را که در علم باری تعالی گذشته که باید محو شود قلم تقدیر محو آن را مقدر نموده و آنچه را باید ثابت باشد إلی الأبد اثبات کرده است». سپس می گوید: «عرب به اصل شیء «أمّ» می گوید. نظیر أم الراس (دماغ و مغز)، و أم القری (مکه)، و نیز به هر شهری نسبت به حوالی و دهات اطراف آن أم القری اطلاق می شود. و از همین قبیل است «أم الکتاب»، زیرا اصل سایر کتاب ها است. البته درباره أم الکتاب دو قول نقل شده :

یکی آنکه مراد لوح محفوظ است که همه حوادث عالم بالا ـ وپایین در آن ثبت است؛ همانگونه که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل است که فرمودند: زمانی بود خداوند موجود بود و هیچ شیئی وجود نداشت، آنگاه لوح محفوظ را خلق کرد و احوال همه مخلوقات - تا روز قیامت - را در آن ثبت کرد. بر این اساس نزد خداوند دو کتاب وجود دارد: اول، کتابی است که ملائکه اعمال خلق را در آن ثبت می کنند و آن همان کتاب محو و اثبات است. دوم، کتاب لوح محفوظ است که جمیع احوال ووقایع عالم بالا و پایین در آن ثبت است، و آن قابل

تغییر و تحول نیست. ابو الـدرداء از پیـامبر اکرم صـلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمودنـد: «خداونـد تبـارک و تعـالی سـه ساعت به آخر شب مانـده در کتابی - که غیر از او کسـی دیگر در او نظر نـدارد - نظر می کنـد پس آنچه را که بخواهد محو می کند و آنچه را که بخواهد ثابت می کند».(۱) و حضرات

حکما و فلاسـفه در شـرح حقیقت این دو کتاب (کتاب محو و اثبات، و کتاب لوح محفوظ) کلمات واسـرار پیچیده و مشـکلی بیان کرده اند.

و امـا قـول دوم دربـاره أم الکتـاب، گفتـه انـد مراد، علـم بـاری تعـالی است بـه جمیـع معلومـات چـه موجـود باشـند چه معدوم؛وهرچنداین معلومات تغییرمی کنند،ولی علم خدا به آنهابدون تغییرباقی می ماند».(پایان سخن فخر رازی).

من می گویم پس لوح محفوظ کتـابی است که تمام وقایع وحوادثی که در عالم کون بایـد حاصل شود از ابتـدا تا انتها در آن ثبت است. و همان کتاب الله مبینی است که هیچ تر و خشـکی از عوالم هستی نیست مگر آنکه در آن کتاب است، و آن همان «دهر» است. و غیر از آفریـدگار آن، که جاعل و مبدع و سازنده آن می باشد، و آن خداوند سـبحان است، احدی بر آن احاطه ندارد. وچه نیکو گفته

۱- . مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص :۱۵۴ «ینزل الله تبارک وتعالی فی آخر ثلاث ساعات بقینمن اللیل...».

است امام ایشان غزالی، در کتاب «احیاء العلوم» که: «تمام عالم که عبارت است از نظام وجود، همه تصنیف خداوند تبارک و تعالی است».(۱) و به راستی چه کلام دلنشین

وشیرینی است. آری، نظام مکتوب برای عالم وجود، همان کتاب مبین خداوند است که تمام آنچه در وسع وقابلیت موجودات امکانی می باشد، و آنچه استحقاق ماهیات، و استعداد مواد، تحمل آن را دارد را فروگذار نکرده؛ و هیچ کوچک و بزرگی نیست مگر اینکه آن را بر شمرده است. و خداوند تبارک و تعالی مصنف این کتاب کبیر و جاعل ومبدع و مخترع آن می باشد.

سپس این امام مشکک (فخر رازی) طریق طغیان وسرکشی را پیش گرفته و گفته است: «رافضی ها (شیعیان)، می گویند «بداء» بر خداوند جایز است، و«بداء» عبارت است از اینکه شخص معتقد به چیزی باشد و بعداً معلوم شود واقع غیر از معتقد او بوده است. و برای اثبات مرام خود به این آیه شریفه تمسک کرده اند : (يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ)؛ حال آنکه این اعتقاد باطل است زیرا علم خداوند از لوازم ذات اوست، و آنچه اینچنین باشد ورود تغییر و تبدیل در آن محال است».(۲)

۱- . احیاء علوم الدین، ج ۴، ص :۳۲۲ «و کل العالم تصنیف الله تعالی...».

۲- . التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۵۳.

ما به او می گوییم ای کسی که خود را امام اصحاب خویش میدانی ودر بین قوم خود سمت علامه را داری، در طی این همه مطالعات و تتبعات هنوز نفهمیده ای که مسئله «بداء» مختص به شیعه وروایات ائمه شیعه نیست؟! و بلکه مکرراً در احادیثی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده این مسئله وارد شده است، و «صحیح بخاری» و«صحیح مسلم»، وسایر صحاح و اصول حدیثی شما در نقل این روایات واثبات آن اتفاق دارند. و علاوه بر اینها، معنای «بداء» نزد شیعیان آنگونه که شما معنی نموده اید - که به معنای پشیمانی وظهور خلاف در اعتقاد سابق باشد - نیست، بلکه به این معنی است که ثابت کنیم تمام تغییرات و تبدیلاتی که در مراحل ایجاد واحکام تکوینی، وجود دارد همه و همه مستند به باری تعالی می باشد. و این تبدیل نه در مرحله قضاء است و نه در دهر(۱) ، بلکه در ظرف زمان و بعضی از مراحل قدر است؛

۱- . فرق بین دهر و زمان: برای وجود هر موجودی وعاء و ظرفی است. برای موجوداتسیاله،مانند حرکت اتصال و انفصال که زمان ظرف می باشد. و اما از برای مجردات وثابتاتکه آنها هم مرتبه ای از وجود می باشند، دهر را وعاء و ظرف آنها معین کرده اند.و اما فرق بین دهر و زمان چنانچه مرحوم حاجی فرموده است این است که: دهر علتمبقیه است برای زمان و نسبت آن به زمان مانند نسبت روح است به جسم. البته دهرمانند موجودات دهری بسیط و خالی از کم و اتصال می باشد. حکما دهر را به دو قسمنموده اند: ۱. دهر ایمن ۲. دهر ایسر، و هر کدام از این دو بر دو قسم می باشند: اعلی واسفل؛پس مجموع اقسام دهر چهار است. اول، دهر ایمن اعلی که آن وعاء و ظرف است برایعقول کلیه طولیه؛ دوم، دهر ایمن اسفل که آن وعاء است از برای نفوس کلیه فلکیه؛ سوم،دهر ایسر اعلی که آن وعاء است از برای مثل نوریه که به آن ارباب الانوار یا مُثُل افلاطونیهگویند. چهارم دهر ایسر اسفل که آن وعاء است از برای تابع کلیه. البته عقول طولیهوعقول عرضیه (مُثُل افلاطونی) هر دو در عالم جبروت می باشند.

بدون اینکه هیچ گونه تغییر و تبدیل یا سبق و لحوقی نسبت به ذات باری (جل سلطانه) که موجد و مکوّن است لازم بیاید. و این عقیده موجب ابطال قول یهود است که معتقدند خداوند از ایجاد و خلق فارغ شده، وآنچه را که باید واقع شود و خلق کند ایجاد نموده است».(۱)

مرحوم فیض کاشانی قدس سره، در کتاب «وافی» در باب «بداء» فرموده :

«اگر کسی بگوید چگونه ممکن است «بداء» را به خداوند نسبت دهیم با اینکه علم باری تعالی به تمام اشیاء - از ازل تا ابد - محیط است، و نمی توانیم علم او را محل عروض تغییرات و سوانح بدانیم؟ در جواب

می گوییم: قوای فلکی، در آن واحد به جمیع اموری که در آینده واقع خواهد شد احاطه ندارند، زیرا حوادث بی شمار و غیر متناهی است به همین جهت تفاصیل حادثه ها یکجا در آنها نقش نمی بندد. بلکه اموری که در معرض وقوع و حدوث هستند - همراه اسباب و علل

۱- . القبسات، ص ۱۲۵ - ۱۲۷.

آن –به تدریج وبه نحو مستمر وهمیشگی، در آنها منتقش می شود. و چون هر چه در عالم کون وفساد واقع می شود لازمه حرکات افلاک – که در تحت تسخیر باری تعالی می باشد – بوده و از نتایج با برکات آنها می باشد، بنابراین افلاک علم دارند به اینکه هر وقت اینطور شد، آن طور خواهد گردید؛ پس هر وقت علم به سبب حدوث امری در این عالم برای آنها حاصل شد، حکم می کنند به وقوع آن امر در عالم، وآن حکم در آنها نقش می بندد.

ولی گاه می شود سببی – که موجب وقوع حادثه ای بر خلاف آنچه سایر اسباب اقتضا دارند، می باشد – به تأخیر می افتد، و قوای فلکی از این سبب بی اطلاع می مانند، چراکه علم به سبب آن ندارند؛ سپس وقتی زمان وقوع آن رسید و از آن اطلاع پیدا کردند، حکم اول را که به مقتضای سایر اسباب داده بودند محو کرده وحکم دیگری را به جای آن ثبت می کنند». آنگاه مرحوم فیض برای مدعای خود مثالی را ذکر فرموده(۱) و بعد گفته

۱- . مثلا وقتی علم پیدا کند که زید، به فلان مرض، در فلان شب، و به واسطه اسبابی کهاقتضای آن را دارد، خواهد مرد؛ ولی علم به صدقه ای که زید پیش از آن وقت خواهد دادپیدا نکند (چرا که هنوز علم به اسباب آن صدقه دادن پیدا نکرده)، حکم به مرگ زیدمی دهد. سپس اگر علم به اسباب و صدقه زید پیدا کند، و مرگ زید بخاطر اسباب سابقمشروط به این باشد که صدقه ندهد، حکم تغییر کرده و حکم به عدم مرگ او می کند.

است: «امـا اینکه این تغییر و تبـدیل در حوادث را به خداونـد نسـبت می دهیم به ملاحظه این است که هر حادثه ای که در این عالم ملکوتی واقع می شود به اراده حضـرت سـبحان می باشد، و تمام افعال افلاک عیناً فعل الله می باشند، چراکه آنها از اوامر پروردگاری سـرپیچی نکرده و آنچه را که به آن مأمورنـد انجام می دهند. زیرا انگیزه ای بر انجام فعل جز اراده الهی ندارند و در حقیقت اراده آنها در جنب اراده الله، فانی و مسـتهلک می باشد. ومثل آنها مثل حواس ظاهری است نسبت به انسان، که هر وقت انسان بخواهـد امر محسوسـی را درک کنـد حواس تابع اراده او واقع می شوند. بنابراین صـحیح است بگوییم هر مکتوبی که بر صـفحه الواح و صـحف فلکی (ملکوتی) نوشـته می شود مکتوب الله است، به ملاحظه اینکه این مکتوب مسبوق است به حکمی که سابقا در لوح محفوظ به قلم او ثبت شده است؛ پس به این اعتبار می توان امثال این امور را به خدا نسـبت داد، اگر چه اسـناداین امور مقتضـی تغییر و حدوث است و ذات مقدسش منزه از این صفات امکانی می باشد، و هر چه که در این عالم حادث شـده یا می شود، از حیطه تصـرف او خارج نبوده و از علم او مخفی نیست. (پس در حقیقت اسـناد «بداء» اولا و بالذات به قوای فلکیه بوده،

وثانیا به ملاحظه اینکه فعل آنها فعل الله است به خداوند مستند می نماییم)».(1)

مرحوم محقق اصفهانی قدس سره، در حاشیه بر «کفایه» مرحوم آخوند، در بیان عوالم و ترتیب آنها از حیث نزول و صعود بیانی دارد که خلاصه آن چنین است :

«مرتبه اول از عوالم، «عالم طبیعت» است که مظهر «عالم مثال» می باشد؛ و عالم مثال عالمی است که صور حوادثی که در عالم طبیعت واقع می شود به تفصیل در آن نقش می بندد؛ همانند صورت های خیالی که در قوه متخیله تصور می کنیم. این عالم مثال را عالم محو و اثبات نیز می نامند، زیرا صورت هایی که در آن ایجاد می شود قابل تغییر و تبدیل می باشد؛ به خلاف عالم سوم که فوق این عالم واقع شده و آن «عالم لوح محفوظ» است و در آن صورت های معانی دقیق به طور تفصیل - بدون اینکه تغییر وتبدیلی در آن راه یابد - وجود دارد. و به همین جهت که جزئیت وتصرم و تبدل در آن راه ندارد، به عالم لوح محفوظ نامیده شده است. و فوق این عالم، عالم چهارم یعنی «عالم عقل کلی» واقع شده است، و مقام ومنزلت آن برابر با مقام عقل اول است، و در آن صور عقلی به نحو اجمال موجودند». سپس فرموده است: «از

۱- . الوافی، ج۱، ص ۵۰۷.

آنجا که عالم طبیعت مظهر عالم مثال، و وجود ظلی آن می باشد، اگر نفسی از نفوس قدسی، خود را به عالم مثال متصل نماید و در آنجا مقتضی موت زید را مشاهده کند، خبر می دهد که زید خواهد مرد؛ در حالیکه از مقتضی حیات زید که بعدا ایجاد می شود اطلاع پیدا نکرده است، چون مقتضیات در عالم مثال، فعلی نبوده و امور جزء به جزء و به صورت تدریجی ثابت می شود و فعلیت می یابد. به خلاف وقتی که به عالم لوح محفوظ متصل شود، چرا که لوح محفوظ در عالم صور عقلی است و در عوالم عقلی تدریج و تجدد راه نداشته و عین فعلیت می باشند؛ بنابراین بر عین واقع اطلاع پیدا می کند». سپس در بیان مراد از اسناد «بداء» به خداوند فرموده است : «اشیائی که در خارج موجودند چه در عالم جبروت (مانند عقول کلیه طولیه و عرضیه) و چه در عالم ملکوت (نفوس کلیه و مثل نوریه) و چه در عالم ناسوت (که عبارتست از عالم شهود مانند سماء و سمائی)، از مراتب علم باری تعالی هستند بالعرض؛ زیرا حقیقت علم، همان حضور است و هیچ حضوری قوی تر از حضور معلول نزد علت نیست. بنابراین ممکن است این طور گفته شود که: مقتضی موت زید زمانی که در خارج محقق شود در هر عالمی از عوالم باشد مقتضای آن (موت) هم به

تناسب همان عالم محقق می شود، و از آن تعبیر به علم ومعلوم اول می کنیم، سپس اگر مقتضی حیات موجود شد و از مقتضی موت ممانعت نمود، قهراً موت هم مبدل به حیات می شود و از آن تعبیر به علم و معلوم ثانی می نماییم، که بر خلاف علم اول است. پس ظاهر شد در مرتبه ای از مراتب علم باری تعالی آنچه در اول خلاف آن در همین مرتبه ظاهر شده بود».(۱)

بزودی برای شما کلامی لطیف از سید جلیل القدر میرزا رفیعا، که در حاشیه خود بر کافی نوشته اند و آن را فاضل مدقق محمد رفیع بن مؤمن گیلانی در شرح خود بر اصول کافی(۲) آورده است،

نقل خواهیم کرد.

اکنون بسیار مناسب است که کلمات علمای امامیه (قدّس الله أسرارهم) راجع به مسئله «بداء» را در مقابل گفتار علمای اهل سنت قرار دهیم :

نووی، در «شرح صحیح مسلم»، در باب صله رحم، در شرح این حدیث منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «کسی که دوست دارد روزی اش گسترش یافته و مرگش به تأخیر بیفتد، پس صله رحم کند»، چنین می گوید :

«اما در اینکه مرگ به تأخیر بیفتد، اشکال مشهوری

۱- . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج۲، ص۴۸۷ و ۴۸۸.

۲- . الذریعه الی حافظ الشریعه (شرح أصول الکافی جیلانی)، ج۱، ص۴۵۲.

است و آن اینکه آجال و ارزاق مقدر شده اند، نه زیاد می شوند و نه کم می گردند؛ چراکه خداوند می فرماید : (فَإِذا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ)(۱) برای

هر قوم و جمعیّتی، زمان و اجل (معیّنی) است؛ وهنگامی که اجل آنها فرا رسد، نه ساعتی از آن تأخیر می کنند، و نه بر آن پیشی می گیرند؛ پس این حدیث شریف معنایش با این آیه منافات دارد. در پاسخ به این اشکال علما جواب هایی داده اند، که به چند مورد از آنها اشاره می کنیم :

اول: مراد از زیادی عمر ازدیاد در کیفیت عمر است، به این معنی که خداوند تبارک و تعالی به واسطه صله رحم، عمر با برکتی به شخص عنایت می کند که در سایه آن موفق به طاعات، و انجام اموری که در آخرت برای او نافع است می شود، و عمرش به واسطه آن از ضایع شدن مصون می ماند، بنابراین تهافتی بین حدیث مذکور و آیه شریفه نخواهد بود.

دوم: این زیادی در عمر، نسبت به آن چیزی است که برای ملائکه و در لوح محفوظ ظاهر شده است؛ مثلاً برای آنها ظاهر شده که عمر فلان شخص مثلا شصت سال است مگر آنکه صله رحم کند، که اگر چنین کند

چهل سال به عمر او افزوده می شود؛ ولی خداوند از آنچه

۱- . سوره اعراف (۷)، آیه ۳۴.

در این مورد اتفاق خواهد افتاد با خبر است. ومعنای آیه شریفه که می فرماید: (یَمْحُوا اللّهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ)(۱) ؛

(خداوند هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد ثابت نگه می دارد)، همین است. پس نسبت به علم خداوند و آنچه مقدر کرده افزایشی حاصل نشده و بلکه محال است چنین اتفاقی بیفتد؛ ولی نسبت به آنچه برای مخلوقین ظاهر می شود چنین افزایشی متصور است.

سوم: مراد از طول عمر نام نیکی است که از خود باقی گذارد، چنین شخصی گویا نمرده است. این معنایی است که قاضی حکایت کرده،ومعنی ضعیف و باطلی است».(۲)

و نووی، در باب «الاجال و الارزاق و غیرها، لا تزید و لا تنقص عما سبق به القدر»، از مازری، نقل کرده که گفته است :

«به ادله قطعی ثابت شده است که خداوند تبارک وتعالی به آجال و ارزاق و غیر آنها عالم است، و حقیقت علم معرفت معلوم است آنچنان که هست؛ پس اگر خداوند دانست که زید در سال پانصد می میرد، محال است که زید قبل یا بعد آن سال بمیرد؛ زیرا اگر چنین شود علم باری منقلب به جهل خواهد شد. پس باید

بگوییم آجالی را که خداوند عالم به آن است محال است

۱- . سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

۲- . شرح النووی علی صحیح مسلم، ج ۱۶، ص ۱۱۴.

کم و زیاد شود. از این رو باید زیادی ونقصان را به ملک الموت یا غیر او از کسانی که مأمور قبض ارواح هستند نسبت دهیم؛مثلا ملک الموت پس از مأمور شدن می داند فلان شخص را در فلان سال باید قبض روح کند، ولی به واسطه اسباب تأخیر - که در علم خدا در ازل وجود داشته و ملک الموت مطلع از آنها نبوده - مرگش تأخیر می افتد؛ و معنای آیه شریفه: (یَمْحُوا اللهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ)(۱)

خداوند هر چه را بخواهد محو، وهر چه را بخواهد ثابت نگه می دارد) و نیز معنای (ثُمَّ قَضَی أَجَلا وَأَجَلٌ مُّسَمّیً عِنْدَهُ)(۲) ؛ سپس مدتی مقرّر داشت (تا انسان تکامل یابد؛

و اجل (و مرگ) حتمی نزد اوست (و فقط او از آن آگاه است)، هر دو باید بر معنای مذکور منطبق شود».(۳)

اختلاف کلمات علما در مسئله آجال

مناسب است در این مقام اشاره ای به اختلاف کلمات علما در مسئله آجال بشود.

علما، این موضوع را محور بحث قرار داده اند که آیا اگر شخص مقتول (کشته شده ای که به مرگ طبیعی نمرده است)، کشته

۱- . سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.
۲- . سوره انعام (۶)، آیه ۲.
۳- . شرح النووی علی صحیح مسلم، ج ۱۶، ص ۲۱۳.

نمی شد، زنده می ماند؟ یا آنکه اگر کشته هم نمی شد حتما به مرگ طبیعی از دنیا می رفت؟ در این مسئله چندین قول وجود دارد که آنها را ذکر می کنیم :

اول: مجبره گفته اند: اگر کشته هم نمی شد قطعا مرگ در همان ساعت دامن گیرش می شد. و این قول منسوب است به «ابی هذیل علاف».

دوم :بعضی ازبغدادیون گفته اند:قطعانمی مردبلکه زنده می ماند.

سوم: اکثر از محققین با این دو رأی مخالفند و گفته اند: هم حیات ممکن بود و هم ممات.

ولی بین این محققین نیز اختلاف است؛ بعضی گفته اند: معلوم است که اگر کشته نمی شد باقی می ماند، بنابراین دو اجل برای مقتول قائل شده اند. (اول اجل مقدّری که اگر کشته نمی شد به آن اجل می مرد، دوم اجلی که بوسیله قتل واقع شده).

جبائیان (مراد ابوهاشم جبائی، و ابو علی جبائی است) واصحاب آنان، و ابوالحسن بصری گفته اند: یک اجل بیشتر برای شخص مقتول نیست و آن همان زمانی است که کشته شده است؛ وزمانی که فرض حیات برای او می کنیم (در صورت کشته نشدن) اجل حقیقی نیست؛ بلکه تقدیری و فرضی است.

آنهایی که می گویند اگر کشته نمی شد نیز حتما می مرد، استدلال کرده اند به اینکه اگر اینگونه نباشد لازم می آید خلاف علم خدا واقع شود و این محال است. و آنهایی که می گویند اگر کشته

نمی شـد مسـلما زنـده می مانـد، اسـتدلال کرده اند به اینکه اگر چنین نباشد این محذور لازم می آید که اگر کسـی گوسـفند شخص دیگری را ذبـح کنـد، کار بـدی نکرده، بلکه احسان محض نموده است (چون اگر ذبـح نمی کرد تلف می شـد). و نیز کسـی که شخصـی را می کشـد نبایـد وی را قصـاص نمود، زیرا زنـدگی او را تفویت نکرده است. وحـال آنکه بطلان این دو (یعنی احسان در مثال قتل گوسفند، وجایز نبودن قصاص در مثال قتل نفس) بدیهی و آشکار است.

* * *

ص: ۹۱

فصل ششم: روایاتی که در مسئله بداء وارد شده

اشاره

ص: ۹۳

در این فصل پاره ای از روایاتی که از ائمه معصومین علیهم السلام پیرامون مسئله «بداء» نقل شده را از نظر خوانندگان عزیز می گذرانیم :

۱. ثقه الاسلام کلینی قدس سره، در کتاب «کافی» از زراره، از امام محمد باقر یا امام جعفر صادق علیهما السلام روایت کرده که فرمودند: «خداوند به چیزی همانند بداء عبادت نشده است».(۱)

۲. ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمودند: «خداوند به چیزی همانند بداء تعظیم نشده است».(۲)

۳. ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم، و حفص بن بختری، و غیر این دو، به سند صحیح، روایت کرده که امام صادق علیه السلام درباره آیه (یَمْحُوا اللهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ)(۳) فرمودند: «محو نمی شود مگر آن چه

۱- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۱، ص ۱۴۶؛ (ط - دارالحدیث)، ج۱، ص:۳۵۷ «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی،عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ ثَعْلَبَهَ، عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ،عَنْ أَحَدِهِمَا علیه السلام، قَالَ: مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَیْءٍ مِثْلِ الْبَدَاءِ».
۲- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۱، ص ۱۴۶؛ (ط - دارالحدیث)، ج۱، ص:۳۵۷ «وَ فِی رِوَایَهِ ابْنِأَبِی عُمَیْر، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِم، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ۷ : مَا عُظِّمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبَدَاء».
۳- . سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

ثابت باشد، و ثابت نمی شود مگر آن چه نبوده باشد».(۱)

۴. از فضیل بن یسار، منقول است که گفت از امام باقر علیه السلام شنیدم آن حضرت فرمود: «علم بر دو قسم است، اول علمی که نزد باری تعالی مخزون است و احدی از خلایق از آن مطلع نیست؛ دوم علمی که به ملائکه و پیامبران تعلیم داده است، پس آنچه را به ملائکه و پیامبران تعلیم داده واقع خواهد شد، و خدا خود و ملائکه و پیامبرانش را تکذیب نخواهد کرد. و اما از علمی که مخزون نزد خدا است آنچه را بخواهد مقدم می کند، و آنچه را بخواهد به تأخیر می اندازد، و آنچه را بخواهد ثابت می کند».(۲)

۵. منصور بن حازم، به سند صحیح، نقل کرده که از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا چیزی در امروز موجود هست که دیروز خداوند عالم به آن نبوده باشد؟ امام فرمودند: «نه، خداوند خوار

۱- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۱، ص۱۴۶؛ (ط - دارالحدیث)، ج۱، ص:۳۵۷ «عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ،عَنْ أَبِیهِ، عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ غَیْرِهِمَا:عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ علیه السلام، قَالَ «۱» فِی هـذِهِ الْآیَهِ: «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ» قَالَ: فَقَالَ: «وَ هَلْ یُمْحیإِلاَّ مَا کَانَ ثَابِتاً ؟ وَ هَلْ یُثْبَتُ إِلاَّ مَا لَمْ یَکُنْ؟»

۲- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۱، ص۱۴۷؛ (ط - دارالحدیث)، ج۱، ص:۳۵۹ «مُحَمَّدُ بْنُإِسْمَاعِیلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی، عَنْ رِبْعِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْفُضَیْلِبْنِ یَسَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام یَقُولُ: الْعِلْمُ عِلْمَانِ، فَعِلْمٌ عِنْدَ اللَّهِ مَخْزُونٌ لَمْ یُطْلِعْعَلَیْهِ أَحَداً مِنْ خَلْقِهِ، وَ عِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلاَئِکَتَهُ وَ رُسُلَهُ، فَمَا عَلَّمَهُ مَلاَئِکَتَهُ وَ رُسُلَهُ فَإِنَّهُ سَیَکُونُلَا یُکَذِّبُ نَفْسَهُ وَ لاَ مَلاَئِکَتَهُ وَ لاَ رُسُلَهُ، وَ عِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ یُقَدِّمُ مِنْهُ مَا یَشَاءُ وَ یُؤَخِّرُ مِنْهُمَا یَشَاءُ وَ یُثْبِتُ مَا یَشَاءُ».

گرداند کسی را که قائل به این قول باشد. عرض کردم: آیا به نظر شما موجوداتی که در گذشته بوده اند و نیز موجودات فعلی تا روز قیامت، در علم خداوند نیستند؟ حضرت در جواب فرمودند: بله، بلکه قبل از خلقت مخلوقات، خداوند عالم به آنها بوده است».(۱)

۶. عبد الله بن سنان، به سند صحیح، از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «درباره هیچ شیء برای خداوند «بداء» حاصل نشد مگر آنکه قبل از «بداء» عالم به آن بوده است».(۲)

۷. عمرو بن عثمان جهنی، از امام صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمودند: «بدائی که از برای خداوند حاصل می شود از روی جهل و نادانی نیست».(۳)

۸. از حمران، به سند موثق، از امام باقر علیه السلام منقول است که گفت : از ایشان پرسیدم مراد آیه شریفه (قضی اجلا و اجل مسمی عنده)

۱- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۱، ص۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)؛ ج۱؛ ص:۳۶۲ «عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ،عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی، عَنْ یُونُسَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام هَلْیَکُونُ الْیَوْمَ شَیْءٌ لَمْ یَکُنْ فِی عِلْمِ اللَّهِ بِالْامْسِ؟ قَالَ: لَا، مَنْ قَالَ هَذَا فَأَخْزَاهُ اللَّه. قُلْتُ :أَرَأَیْتَ مَا کَانَ وَ مَا هُوَ کَائِنٌ اِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ أَ لَیْسَ فِی عِلْمِ اللَّهِ؟ قَالَ: بَلَی، قَبْلَ أَنْیَخْلُقَ الْخَلْقَ».

۲- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۱، ص۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج۱، ص:۳۶۱ «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی،عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِید، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوب، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان،عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: مَا بَدَا لِلَّهِ فِی شَیْءٍ اِلَّا کَانَ فِی عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ یَبْدُوَ لَهُ».

۳- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۱، ص۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج۱، ص:۳۶۱ «عَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ،عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّال، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَد، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْجُهَنِیِّ، عَنْ أَبِیعَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: اِنَّ اللَّهَ لَمْ یَبْدُ لَهُ مِنْ جَهْل».

چیست؟ حضرت فرمودند: «مراد از این دو اجل، یکی اجل حتمی است و دیگری اجل معلق».(۱)

که اولی را هیچ چیز تغییر نمی دهد، به خلاف دومی که به واسطه صله رحم واحسان به پدرومادرو دعاوغیرآنهاقابل تأخیر می باشد.

۹. از مالک جهنی، به سند مصحح، منقول است که گفت از امام صادق علیه السلام شنیدم آن حضرت فرمودند: «اگر مردم می دانستند چه منفعتی درقول به «بداء»است،ازاعتقادبه آن شانه خالی نمی کردند».(۲)

در بعضی از روایات روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه در مورد اسماعیل، فرزند امام صادق علیه السلام؛ و ابی جعفر محمد، فرزند امام هادی علیه السلام «بداء» حاصل شده است. مرحوم شیخ صدوق قدس سره در کتاب «توحید» از امام صادق علیه السلام نقل کرده اند که آن حضرت فرمودند: «هیچ بدائی برای خداوند حاصل نشد به مانند بدائی که درباره فرزندم اسماعیل حاصل گشت».(۳) و نیز مرحوم مجلسی در

۱- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج ۱، ص۱۴۷؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص:۳۵۹ «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی،عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَنِ ابْنِ فَضَّال، عَنِ ابْنِ بُکَیْر، عَنْ زُرَارَهَ، عَنْ حُمْرَانَ، عَنْ أَبِیجَعْفَر علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «قَضی أَجَلاً وَ أَجَل مُسَمی عِنْدَهُ»؟ قَالَ: هُمَاأَجَلَانِ، أَجَل مَحْتُومٌ وَ أَجَل مَوْقُوفٌ».
۲- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج ۱ ص۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص:۳۶۲ «عَلِی، عَنْ مُحَمَّد،عَنْ یُونُسَ، عَنْ مَالِک الْجُهَنِیِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام یَقُولُ: لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِیالْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الاجْرِ، مَا فَتَرُوا عَنِ الْکَلام فِیهِ».
۳- . التوحید (للصدوق)، ص:۳۳۶ «وَ مِنْ ذَلِکَ قَوْلُ الصَّادِقِ علیه السلام مَا بَدَا لِلَّهِ بَدَاءٌ کَمَا بَدَا لَهُ فِیاِسْمَاعِیلَ ابْنِی».

«بحارالانوار» روایاتی به همین مضمون نقل فرموده و در بعضی از این روایات نقل شده که حضرت هادی علیه السلام به فرزندش امام حسن عسگری علیه السلام فرمودند: «شکر نما خداوند را به جهت اینکه حادث کرد درباره تو امری را».(۱) مجموع این روایات را بزودی ذکر

خواهیم کرد ان شاءالله تعالی.

روایات اهل سنت در مسئله بداء

و اما روایاتی که از طریق اهل تسنن درباره مسئله «بداء» به معنایی که شیعه معتقد است وارد شده بسیار است که ما به ذکر پاره ای از آنها می پردازیم :

۱. در «صحیح بخاری» در باب توسعه رزق به واسطه صله رحم، از ابی هریره نقل کرده که گفت شنیدم از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: «کسی که توسعه در روزی اش و به تأخیر افتادن اجلش او راشاد می کند پس باید صله رحم کند».(۲)

۱- . بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج۵۰، ص:۲۴۰ «بصائر الدرجات الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّد عَنالْمُعَلَّی بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مَرْوَانَ الانْبَارِیِّ قَالَ: کُنْتُ حَاضِراً عِنْدَ مُضِیِّ أَبِی جَعْفَرِ بْنِ أَبِی الْحَسَنِ فَجَاءَأَبُوالْحَسَنِ علیه السلام فَوُضِعَ لَهُ کُرْسِیٌّ فَجَلَسَ عَلَیْهِ وَ أَبُو مُحَمَّد قَائِمٌ فِی نَاحِیَه فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَبِیجَعْفَر الْتَفَتَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام اِلَی أَبِی مُحَمَّد ع فَقَالَ یَا بُنَیَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَأَمْرا».

۲- . صحیح البخاری، ج۵، ص:۲۲۳۲ «حدثنی إِبْرَاهِیمُ بن الْمُنْذِرِ، حدثنا محمد بن مَعْن، قال :حدثنی أبی، عن سَعِیدِ بن أبی سَعِید، عن أبی هُرَیْرَةَ رضی الله عنه، قال: سمعت رَسُولَاللَّهِ صلی الله علیه و آله یقول: من سَرَّهُ أَنْ یُبْسَطَ له فی رِزْقِهِ و أَنْ یُنْسَأَ له فی أَثَرِهِ فَلْیَصِلْ رَحِمَهُ».

۲. از ابن شـهاب، مروی است که گفت: انس بن مالک به من خبر داد که رسول خدا صـلی الله علیه و آله فرمودند: «کسـی که دوست دارد روزی اش توسعه یافته و اجلش به تأخیر افتد باید صله رحم کند».(۱)

۳. در «صحیح بخاری» در باب دعا برای کثرت مال و برکت، از أم سلیم نقل کرده که أم سلیم به پیامبر خدا علیه السلام عرض کرد: انس خدمت گذار شـماست درباره او دعایی بفرمایید. حضرت فرمودند : «خداوندا مال و فرزند او را زیاد کن و در آنچه به او عطا کردی برکت عنایت فرما».(۲)

همچنین پـاره ای از روایـات که در بـاب دعا ذکر کرده، و در باب (ما یَجُوزُ من اللَّوْ(۳))(۴) نقل نموده است دلالت بر «بـداء» دارد. وامثال روایات فوق در «صحیح مسلم»(۵) نیز وارد شده است.

ص: ۱۰۰

۱- . صـحیح البخـاری، ج ۵، ص :۲۲۳۲ «حـدثنا یحیی بن بُکَیْر، حـدثنا اللَّیْثُ، عن عُقَیْـل، عنبن شِـهَاب، قـال: أخبرنی أَنَسُ بن مَالِک أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قال: من أَحَبَّ أَنْ یُبْسَطَ له فیرِزْقِهِ و یُنْسَأَ له فی أَثَرِهِ فَلْیَصِلْ رَحِمَهُ».
۲- . صـحیح البخاری، ج ۵، ص :۲۳۴۴ «حدثنی محمد بن بَشَّار، حدثنا غُنْدَرٌ، حدثنا شُـعْبَهُقال: سـمعت قَتَادَهَ، عن أَنَس، عن أُمِّ سُلَیْم، أنها قالت: یا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَسٌ خَادِمُکَ ادْعُ اللَّهَله. قال: اللهم أَکْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ وَبَارِکْ له فِیمَا أَعْطَیْتَهُ».
۳- . منظور کاربرد کلمه «لو» در کلام است. (اگر چنین می شد چنان می گشت)
۴- . صحیح البخاری، ج ۶، ص ۲۶۴۴.
۵- . صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۸۲.

بـا ملاـحظه روایات امامیه و روایات اهل تسـنن به خوبی روشن می شود که ایشان نیز «بـداء» را به نحوی که شـیعه قائل هسـتند قائلند، و اشکال ایشان بر شیعه در مقام طعن و توبیخ، از سر انصاف وعدالت نیست.

* * *

ص: ۱۰۱

فصل هفتم: توجیه علما در نسبت بداء به خداوند

اشاره

ص: ۱۰۳

از کلمات علما و بزرگان ما چنین بر می آید که همگی بر این نظر اتفاق دارند که خداوند تبارک و تعالی قبل از اینکه موجودات را خلق کند به تمامی حوادثی که بر آنها عارض می شود عالم بوده است، و هم اکنون نیز به گذشته و آینده - تا ابد - عالم است، و در آینده نیز عالم خواهد بود؛ و در علم خدا هیچ تغییری، و در اراده او هیچ تبدیلی وجود ندارد. این مطلب چنانچه گفته شد نزد علمای ما مسلم است، ولی اختلاف آنها، در مورد حل اشکال تعبیر به «بداء» نسبت به خداوند است که در روایات وارد شده است، برای حل این اشکال راه های مختلفی رفته اند :

توجیه اول

اشاره

مراد از «بداء» این است که شیئی را که نبوده ایجاد می کند، و بعد از وجود، متعلق علم فعلی خداوند قرار می گیرد. و سابقاً گفتیم که علم عبارت است از حضور معلوم نزد عالم. بنابراین وقتی موجودات در عالم خارج ایجاد شدند، از حضور آنها نزد خدا

ص: ۱۰۵

وعلم خـدا به آنهـا، به علم فعلی تعبیرمی نمـاییم؛ و از عـدم حضور آنها هنگامی که وجود ندارنـد، به عـدم علم فعلی تعبیر می کنیم (از بـاب سـالبه به انتفـاء موضوع). و چنین تعبیری مسـتلزم تـأثیر و تغییر در ذات بـاری تعـالی نخواهـد بود، زیرا ارتسـام و انتقـاش در ذات بـاری متصـور نیست، چرا که ارتسـام نه داخـل در حقیقت علم است و نه از لوازم مسـاوی بـا علم می باشـد. و روایتی که مرحوم کلینی قـدس سـره، در «کـافی» از حسـین بن محمـد، و او از معلی بن محمـد، نقل کرده اشاره به همین معنی دارد که گفت: از عالم علیه السـلام سوال شـد علم خـدا چگونه است؟ امام فرمودند: «دانست، و خواست، و اراده کرد، وتقدیر نمود، و قضـا کرد، و امضـا فرمود؛ پس امضـا کرد آنچه را قضـا نمود، و قضـا کرد آنچه را تقـدیر نمود، و تقـدیر کرد آنچه را اراده فرمود؛ پس مشـیت به علم او، و اراده به مشیت او، و تقدیر به اراده او، وقضا به تقدیر او، و امضا به قضای او بوده است. و علم پیش از مشـیت است، و مشـیت در مرتبه دوم است، و اراده در مرتبه سوم، وبه واسـطه امضا تقـدیر قضا می شود. پس برای خداونـد تبارک وتعالی در آنچه می دانـد «بداء» است تا هر زمان که بخواهد، و نیز «بداء» حاصل است در آنچه اراده می کند برای تقـدیر اشـیاء؛ لکن زمانی که قضا امضا شد «بداء» در آن راه ندارد. پس علم به معلوم، قبل از تحقق آن موجود بوده، کما اینکه مشـیت در آنچه خواسته شده قبل از وجودش وجود دارد؛ و اراده آنچه اراده شده قبل از قیامش وجود دارد؛ و تقدیر این معلومات قبل از تفصیل آن

ومشخص شـدن عین و وقت آن وجود دارد. و امضـای قضـا، موجودات جسـمانی که بـا حواس درک می شونـد را حتمی می کنـد؛ موجوداتی که هر کـدام از آنهـا اوصاف مختلفی از حیث رنگ، بو، وزن و کیل دارنـد، و هر جنبنـده ای اعم از انسان و جن و پرنـده گـان ودرنـده گـان و آنچه به حواس درک می شود. و خداونـد نسـبت به این موجودات قبل از تعیینشان، ممکن است آنها را مورد «بـداء» قرار دهد، لکن بعد از اینکه عینِ مفهوم و مدرک، واقع شد، در این صورت «بداء» در آنها راه ندارد. و خـدا هر کـار که بخواهـد انجام می دهـد. پس خداونـد به واسـطه علمش عالم به اشـیاء است قبل از وجودشان، و به واسـطه مشیت عارف به صفات و حدود آنهاست قبل از آنکه ظاهر شوند، و به واسطه اراده بین اشیاء از حیث رنگ وصفات تشخیص و تمیز می دهـد، و به واسـطه تقدیر مقدار روزی و اول و آخر آنها را معین می نماید، و به واسـطه قضا مکان های آنها را برای مردم ظاهر می نماید و آنها را بسوی آن رهنمون می کند؛ وبه واسـطه امضا، علل و اسـباب اشیاء را تشریح می نماید و کار آن اشیاء را ظاهر می کند. و این است تقدیر خداوند عزیز علیم».(۱)

ص: ۱۰۷

۱- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج ۱، ص۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص:۳۶۴ «الْحُسَیْنُ بْنُمُحَمَّد، عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّد، قَالَ: سُئِلَ الْعَالِمُ علیه السلام کَیْفَ عِلْمُ اللَّهِ؟ قَالَ: عَلِمَ، وَ شَاءَ، وَ أَرَادَ،وَ قَدَّرَ، وَ قَضَی، وَ أَمْضَی؛ فَأَمْضَی مَا قَضَی، وَ قَضَی مَا قَدَّرَ، وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ؛ فَبِعِلْمِهِ کَانَتِالْمَشِـیئَهُ، وَ بِمَشِـیئَتِهِ کَانَتِ الْإِرَادَهُ، وَ بِإِرَادَتِهِ کَانَ التَّقْدِیرُ، وَ بِتَقْدِیرِهِ کَانَ الْقَضَاءُ، وَ بِقَضَائِهِکَانَ الْإِمْضَاءُ؛ وَ الْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَی الْمَشِـیئَهِ، وَ الْمَشِـیئَهُ ثَانِیَه، وَ الْإِرَادَهُ ثَالِثَه، وَ التَّقْدِیرُ وَاقِعٌعَلَی الْقَضَاءِ بِالْإِمْضَاءِ؛ فَلِلَّهِ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی الْبَدَاءُ فِیمَا عَلِمَ مَتَی شَاءَ، وَ فِیمَا أَرَادَ لِتَقْدِیرِالْأَشْیَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ؛ فَالْعِلْمُ فِی الْمَعْلُوم قَبْلَ کَوْنِهِ، وَالْمَشِـیئَهُ فِیالْمُنْشَإِ قَبْلَ عَیْنِهِ، وَ الْإِرَادَهُ فِی الْمُرَادِ قَبْلَ قِیَامِهِ، وَ التَّقْدِیرُ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ قَبْلَ تَفْصِیلِهَاوَتَوْصِیلِهَا عِیَاناً وَ وَقْتاً، وَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ هُوَ الْمُبْرَمُ مِنَ الْمَفْعُولَاتِ ذَوَاتِ الْأَجْسَامِالْمُدْرَکَاتِ بِالْحَوَاسِّ مِنْ ذَوِی لَوْن وَ رِیح وَ وَزْن وَ کَیْل وَ مَا دَبَّ وَ دَرَجَ مِنْ إِنْس وَ جِن وَ طَیْر وَ سِبَاع وَ غَیْرِ ذَلِکَ مِمَّا یُدْرَکُ بِالْحَوَاسِّ؛ فَلِلَّهِ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی فِیهِ الْبَدَاءُ مِمَّا لَا عَیْنَ لَهُ،فَإِذَا وَقَعَ الْعَیْنُ الْمَفْهُومُ الْمُدْرَکُ فَلَا بَدَاءَ؛ وَ اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ. فَبِالْعِلْم عَلِمَ الْأَشْیَاءَ قَبْلَکَوْنِهَا، وَ بِالْمَشِـیئَهِ عَرَّفَ صِفَاتِهَا وَ حُدُودَهَا وَ أَنْشَأَهَا قَبْلَ إِظْهَارِهَا، وَ بِالْإِرَادَهِ مَیَّزَ أَنْفُسَهَافِی أَلْوَانِهَا وَ صِفَاتِهَا، وَ بِالتَّقْدِیرِ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وَ عَرَّفَ أَوَّلَهَا وَ آخِرَهَا، وَ بِالْقَضَاءِ أَبَانَ لِلنَّاسِأَمَاکِنَهَا وَ دَلَّهُمْ عَلَیْهَا، وَ بِالْإِمْضَاءِ شَرَحَ عِلَلَهَا وَ أَبَانَ أَمْرَهَا؛ وَ ذلِکَ تَقْدِیرُالْعَزِیزِ الْعَلِیم».

فرمایش محمد رفیع بن مؤمن گیلانی

محمد رفیع بن مؤمن در ذیل این حدیث می گوید :

«ظاهر این حدیث و دو حدیث دیگری که در باب بعدی خواهد آمد، این است که جریان تمامی مراتب هفتگانه (علم، مشیت، اراده، قدر، قضا، امضا، بداء) در کاینات مختص به جسمانیات – از زمین وآسمان – است، نه روحانیات حتی در مخلوق اول (عقل اول). مگر اینکه بگوییم جسمانیات را از باب مثال ذکر فرموده، وگرنه در روحانیات هم به اعتباری ممکن است جاری شوند. سید جلیل القدر میرزا رفیعا در حاشیه بر اصول کافی می نویسد: «ظاهر سوال سائل از کیفیت علم باری اینست

ص: ۱۰۸

که علم باری در نزد او مردد بوده است که آیا به معنای حضور عینی و شهود موجودات خارجی است، همان گونه که علوم ما چنین است، یا اینکه علم حضرتش مستند به ذات اوست (جل جلاله) و قبل از خلق اشیاء می باشد؟ امام علیه السلام در پاسخ فرمودند: علم باری تعالی چندین مرتبه مقدم بر وجود مخلوقات است، و شرح این مراتب را بدین گونه ذکر فرمودند: ۱. علم ۲. مشیت ۳.اراده ۴. قدر ۵. قضا ۶. امضا. علم، عبارتست از چیزی که اشیاء به واسطه آن منکشف می شوند. مشیت، ملاحظه احوالی در شیء است که در ما میل و رغبت نسبت به آن را ایجاد می کند، البته در خداوند ایجاد میل و رغبت نمی کند زیرا ذات مقدسش از اتصاف به صفات زائد منزه است. اراده، در ما عبارتست از تحریک نفسانی اسباب به طرف شیء، بر خلاف اراده خداوند. قدر، معین کردن حدودواوقات می باشد.قضا،ایجاب وحکم کردن است. و امضاء، ایجاد خارجی شیء است. پس شیء بعد از این سلسله مراتب، پا به عرصه وجود (خارجی) می گذارد.

اما فرمایش امام علیه السلام که فرمود: «فأمضی ما قضی ...» یعنی ایجاد کرد آنچه را ایجاب کرده بود، و ایجاب کرد آنچه را تقدیر کرده بود، و تقدیر کرد آنچه را که اراده فرموده بود. پس از اینکه کلام حضرت به اینجا رسید

ص: ۱۰۹

مطلب را به طرز واضح تری از ابتدا شروع کرده وفرمودند: «فبعلمه کانت المشیه... الی آخر».(۱) ،(۲)

حال در توضیح معنای وقوع «بداء» در بعضی از این مراتب هفتگانه می گوییم: در عالم وجود عواملی وجود دارد که به حسب عادت (غالباً) منجر به وجود شیئی می شونـد. گاهی گمان می شود که بعضـی از مقدمات وجود شـیء حاصل شده و به دنبال آن بعض مقـدمات دیگر آن نیز محقق می شود و آن چیز موجود خواهـد گشت؛ و وقـتی آن شـیء موجود شـد می فهمیم که تمـام مقـدمات تحقق یـافته است. ولی گاه می شود که این عادت به هم می خورد، وبعضـی از مقـدمات که توقع آن می رفت حاصل نمی شود. در اینجا است که گفته می شود برای خداونـد بـداء حاصل شد. معنای این حرف در میان عوام این است که گمان می برند، خداوند به مقتضای جریان عادی در صدد ایجاد چیزی بوده و بعضی از مقدمات وجودی آن را نیز فراهم کرده است، ولی به واسطه تغییر در مصلحت، بقیه اسباب وجود آن چیز را فراهم نمی کند، و آن امر لباس هستی به خود نمی پوشد.

ولی خواص می گویند خداوند فرموده است: (وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَر مَعْلُوم)»(۳) ؛ (وهیچ چیز نیست، مگر

ص: ۱۱۰

۱- . الحاشیه علی اصول الکافی لمیرزا رفیعا، ص ۴۸۱- ۴۸۳.

۲- . «الذریعه الی حافظ الشریعه (شرح أصول الکافی جیلانی)، ج۱، ص۴۵۲.

۳- . سوره حجر (۱۵)، آیه ۲۱.

آنکه خزاین آن نزد ماست؛ ولی ما جز به اندازه معیّنی آن را نازل نمی کنیم). و نیز فرموده است: (أَللهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماوات وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَأَنَّ

اللهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً)(۱) ؛ (خداوند همان کسی است که هفت

آسمان را آفرید، و از زمین نیز همانند آنها را؛ فرمان (و تدبیر) او در میان آنها پیوسته فرود می آید تا بدانید خداوند بر هر چیز تواناست و این که علم خدا به همه چیز احاطه دارد). و از آنجا که –همان گونه که در «قاموس اللغه»(۲) آمده است – تنزّل، به معنی نزول

تدریجی است،منکراین معنانیست که برای علم،مراتب واعتباراتی باشد و به حسب هر اعتباری اسمی بر آن بگذارند. مثلا علم از جهت اینکه انکشاف مطلق است، «علم مطلق» نامیده می شود. (که شامل هر دو نوع از معلومات می شود هم آنهایی که استحقاق دریافت فیض وجود – از جواد مطلقی که اعطای جود او تنها متوقف بر استحقاق است – را دارند و هم آنهایی که این استحقاق را ندارند). و از جهت اینکه انکشاف نوع اول است به آن «مشیت» می گویند. و از جهت اینکه انکشاف اموری است که لایق نوع اول است، مثل تعیین حدود و هندسه، به آن «اراده» می گویند. و از جهت اینکه انکشاف اموری است که لایق تعیین حدود است – مثل زمان و مکان – به آن «قدر» می گویند. و بر این قیاس است سایر

۱- . سوره طلاق (۶۵)، آیه ۱۲.
۲- . تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۵، ص :۷۲۹ «تَنَزَّلَ: نَزَلَ فی مُهْلَه».

اعتبـاراتی که هر موجودی در حـد ذات خود یا به ملاحظه مقارناتش دارد. و برای اعتبارات هفتگانه که از آنها به خصال سـبع تعبیر شـده، مظـاهر وجودی می باشـد - چه مظاهر روحانی و چه جسـمانی - که حکم باری تعالی در این مظاهر جاری و نازل است، تـا کـار به مرحله امضابرسـدکه دراین مرحله هیـچ گـونه تغییروتبـدیلی تصورنمی شود. هماننـد مراحـل دسـتورهایی که پادشاهان در امور دنیایی می دهند.

البته رسیدن به مرحله امضا مشروط است به اینکه در لوح محفوظ ثابت مانده و به واسطه نزول حکم دیگری محو نشده باشد، چه اگر آن حکم اول به واسطه حکم دیگری نسخ شود این معنی کاشف است از اینکه اسباب حکم اول تغییر پذیر بوده است، که در نتیجه مسبب هم دگرگون می شود. این تحول و تغییر در اسـباب مستند به افعال عباد است، و از آن در عرف شرع - به خاطر شـباهتی که به بداء لغوی دارد - به «بداء» تعبیر می کنند. و البته بداء لغوی نیست چون بداء در لغت تغییر و تبدیلی است که از روی جهل باشـد. و بـدیهی است که حق تعالی از جهل مبرا است و «بـداء» نسـبت به خداونـد از علم ازلی سرچشـمه می گیرد که ثابت و غیر قابل تغییر وتبدیل است.

توضـیح مطلب اینکه خداونـد تبـارك و تعـالی از ازل می دانـد که آنچه منـاسب با نظام اعلی بوده و شایسـتگی وجود را دارد همان حکم دومی است؛ و حکم اول معلق به شرطی است که خداوند از ازل می داند آن شرط حاصل نخواهد شد.

ص: ۱۱۲

فایده تعلیق حکم اول این است که خداوند امر را بر کسانی که از حکم اول در لوح محفوظ (مثلا حکم به سعادت یا شقاوت شخصی) اطلاع دارند مبهم کند. و این اطلاع یا به صورت مشاهده مستقیم است مانند موجوداتی که در ملأأعلی هستند، یا به واسطه نقل و بیان کسانی است که حافظ اسرار باری تعالی می باشند؛ و این تعلیق چنانچه گفته شد حکم را بر ایشان مبهم می نماید و این از آن جهت است که کسی از مکر خداوند در امان نباشد. مثلاً وقتی در لوح محفوظ سعادت خود مشاهده کردند به اعتماد آن مغرور به اعمال حسنه خود نشود، همچنین اگر در لوح محفوظ شقاوت خود را دیدند از رحمت خدا مأیوس نشوند، بلکه بین خوف ورجا باشند، چنانچه عمده سفارشات انبیا : همین مطلب بوده است. واز وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منقول است که فرمودند: «نیست مؤمنی مگر در قلب او دو نور می باشد، نور خوف و نور رجا که هیچکدام بر دیگری زیادتی ندارند».(۱) و نیز در سفارشات لقمان به

فرزندش چنین وارد شده که گفت: «فرزندم از خداوند به گونه ای بترس که اگر تمام اعمال صالح جن و انس را انجام داده باشی احتمال دهی که تو را عذاب کند. و به گونه ای به خدا امیدوار باش

ص: ۱۱۳

۱- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۲، ص۷۱؛ (ط - دارالحدیث)، ج۳، ص:۱۸۲ «عَلِیٌّ بْنُ اِبْرَاهِیمَ،عَنْ أَبِیهِ، عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: كَانَ أَبِی علیه السلامیَقُولُ: اِنَّهُ لَیْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ اِلَّا وَ فِی قَلْبِهِ نُورَانِ: نُورُ خِیفَه، وَ نُورُ رَجَاءٍ، لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْیَزِدْ عَلَی هَذَا، وَ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ یَزِدْ عَلَی هَذَا». (بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۲۶۰، روایت ۱۰۸،باب۲۳).

که اگر جمیع گناهـان جن و انس را انجام داده باشـی احتمال دهی تو را مورد رحمت قرار دهـد».(۱) و حکمت این سخن این است که اگر

خوف با رجا در شـخص باشد باعث می شود که اگر معصـیت کار است به فکر تدارک گذشـته بر آید، و اگر نیکوکار اسـت اطمینان به اعمال خود نداشته و مغرور به صفات پسندیده خود نگردد.

خلاصه اینکه باید گفت در «بداء» کمال حکمت و مصلحت نهفته است، و اقرار به آن در باره خداوند عین عبودیت است. و به همین خـاطر در حـدیث آمـده است: «اگر مردم می دانسـتند مصـالحی را که در اعتقـاد به بـداء هست از قـول به آن طفره نمی رفتند».(۲)

توجیه دوم

پاسـخ دیگری که از اشـکال مـذکور داده انـد این است که بگوییم در جمله «بدا لله» مَجاز در اسـناد است نه مجاز در کلمه، از قبیل

ص: ۱۱۴

۱- . الکافی (ط - اسـلامیه)، ج۲، ص۶۷؛ (ط - دارالحدیث)، ج۳، ص:۱۷۳ «عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا،عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَدِیـد، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ یُونُسَ، عَنِ الْحَـارِثِ بْنِ الْمُغِیرَه،أَوْ أَبِیهِ، عَنْ أَبِی عَبْـدِاللَّهِ علیه السـلام قَـالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا کَانَ فِی وَصِـیَّهِ لُقْمَـانَ؟ قَـالَ: کَـانَ فِیهَاالْأَعَـاجِیبُ وَ کَـانَ أَعْجَبَ مَا کَانَ فِیهَا أَنْ قَالَ لِابْنِهِ: خَفِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خِیفَهً لَوْ جِئْتَهُ بِبِرِّالثَّقَلَیْنِ لَعَـذَّبَکَ؛ وَارْجُ اللَّهَ رَجَاءً لَوْ جِئْتَهُ بِذُنُوبِ الثَّقَلَیْنِ لَرَحِمَکَ». (بحارالانوار، ج ۷۰،ص۳۵۲، روایت ۱، باب۵۹)

۲- . الکافی (ط - اسـلامیه)، ج۱، ص۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج۱، ص:۳۶۲ «عَلِی، عَنْ مُحَمَّد،عَنْ یُونُسَ، عَنْ مَالِـک الْجُهَنِیِّ قَالَ: سَـمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام یَقُولُ: لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِیالْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ مَا فَتَرُوا عَنِ الْکَلَامِ فِیهِ». (بحارالانوار، ج ۴، ص۱۰۸، روایت ۲۶،باب۳)

جمله «جری المیزاب» که جریان را حقیقتا باید به آب نسبت داد ولی به علاقه حالّ و محل، جریان به میزاب اسناد داده شده نه به آب.

در صورتی که بپذیریم وقتی «بداء» با لام استعمال شود معنای حقیقی آن حدوث رأیی است که سابقا حاصل نبوده، و این معنا ملازم با جهل در گذشته است، می گوییم در اینجا معنای مجازی آن مراد است.

توضیح اینکه شک نیست که عقل حکم می کند خداوند منزه از جهل است، پس اگر چیزی به او نسبت داده شد که بر حسب ظاهر کلمه یا جمله ملازم با جهل بود باید آن را به گونه ای تأویل کرد که منافاتی با علم ازلی خدا نداشته باشد؛ زیرا قرینه عقلی در قرینه بودن خود از سایر قراین (لفظی، حالی و مقامی) کمتر نیست. همانند برخی از آیات قرآن که اگر معنای ظاهر هر یک از این آیات اراده شود، مستلزم قول به جسمانی بودن باری تعالی است. مثلا در آیات: (وَ جاءَ رَبُّکَ)(۱) و (أَلرَّحْمانُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی)(۲) و (اِلی رَبِّها

ناظِرَه)(۳) و (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ)(۴) ، همه علمای اسلام - به

استثنای گروه اندکی از ظاهریه - تأویل در این آیات را واجب دانسته اند. این در حالی است که ظهور برخی روایات ما در جهل

۱- . سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۲.

۲- . سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

۳- . سوره قیامت (۷)، آیه ۲۳.

۴- . سوره کهف (۱۸)، آیه ۱۱۰.

خداوند صریح تر از ظهور این آیات در جسمانیت او نیست؛ علاوه بر اینکه در روایات دیگر بداء تصریح اکید شده است به اینکه «بداء» نسبت به باری تعالی به معنای پیدا شدن رأیی بعد از جهل به آن نیست.

توجیه سوم

جواب سوم این است که بگوییم در جمله «بدا لله» مجاز در کلمه اراده شده است، یعنی کلمه بداء را که به معنی ظهور است در غیر معنی حقیقی استعمال کنیم و از آن اِبداء (اظهار) اراده نماییم؛ و این جواب با روایاتی که در مورد بداء در امامت امامین همامین یعنی حضرت موسی بن جعفر علیه السلام و حضرت امام حسن عسکری علیه السلام وارد شده مناسبت دارد. زیرا جمع بین روایات، دال بر این است که مرگ اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام، و ابی جعفر بن محمد فرزند امام علی النقی علیه السلام سبب شد توهمی که بعضی ها نسبت به این دو بزرگوار داشتند مرتفع گردد. و جهت این توهم هم این بود که در روایات امامیه فرزند بزرگ تر امام قبلی بعنوان امام معرفی شده است و چون این دو نفر هر کدام ولد اکبر بودند در معرض توهم امامت بعد از پدر بزرگوارشان قرار داشتند، و وقتی در حیات پدرشان رحلت کردند این توهم دفع شد.

حضرت صادق علیه السلام می فرماید: «اذ اخترمه لیعلم بذلک انه لیس بإمام بعدی» یعنی خداوند اسماعیل را قبل از من از دنیا برد تا مردم

ص: ۱۱۶

بداننـد او امام بعـد از من نیست. روایاتی که به این مضـمون وارد شـده را مرحوم علامه مجلسـی قـدس سـره در جلد دوازدهم «بحارالانوار»(۱) (طبع

کمپانی) ذکر فرموده چنانچه خوانندگان عزیز به آنجا رجوع کنند خواهند دانست که کلمه «بداء» به معنای ابداء و اعلام است.

* * *

مناسب است در اینجا جوابی را که سابقا از این اشکال در بحث اصولی(۲) خود داده ام بیان کنم و آن اینکه: «بـداء» - که از حیث وزن

مانند سماء است - به معنای ظهور بعد از خفا است و در روایات امامیه این کلمه به باری تعالی نسبت داده شده است بلکه در بعضی از روایات آن را از علائم ایمان شمرده است و در برخی دیگر آمده که خداوند به چیزی مانند بداء عبادت نشده است.

خلاصه اینکه اعتقاد به بـداء جزو مـذهب شـمرده شـده است اگر چه از ضـروریات مذهب نبوده و نیست و منکر آن کافر نمی باشـد. ولی ایـن اشـکال وجـود دارد کـه اسـناد بـداء به خداونـد مستلزم تغییر در علم بـاری، و مـوجب تجدیـد اراده نسبت به حضـرتش بوده وبـاعث می شود ملـتزم شویم دو اراده متبـاین در او وجود دارد؛ وتمـام این توالی، فاسـد و باطـل است. وهمین اشکال باعث شده است که گروهی منکر اصل وجود بداء شوند.

پاسخ این اشکال این است که اگر بخواهیم بداء را بدون مراجعه

ص: ۱۱۷

۱- . بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۰.

۲- . آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول، ج ۲، ص ۳۷۳.

به روایات اثبات کنیم محذورات و اشکالات مذکور لازم می آید. اما برای اثبات آن از طریق روایات اهل بیت علیهم السلام چاره ای نیست از اینکه روایاتی را که در این مقام وارد شده ملاحظه نماییم و اگر بر حسب ظاهر بین آنها تعارضی هست جمع دلالی نموده و نتیجه را بپذیریم مشروط بر اینکه منافاتی با عقل نداشته باشد؛ زیرا به نظر ما تعبد به ظواهر کلام به طور مطلق صحیح نیست، خصوصا در اعتقادات، و بالاخص در جایی که دلیل عقلی با آن در تعارض باشد. پس می گوییم در بعضی از روایات وارد شده است که برای خداوند بدائی حاصل نشده است مگر آنکه قبل از پیدایش آن عالم به آن بوده است. و در بعضی دیگر از روایات علم خداوند را دو قسم نموده است. اول: علمی که مکنون و مختص به ذاتش می باشد و به احدی از بندگانش تعلیم نکرده است. دوم: علمی که آن را به بعض از بندگان – مانند انبیا : – تعلیم نموده است.

و نظیر این تعبیرات در روایات وارد شده که مرحوم علامه مجلسی در «بحار الانوار» جمع فرموده است. مجموع این روایات را که ملاحظه کنیم خواهیم دید که دلالت دارند بر اینکه اسناد «بداء» به خداوند هیچ مستلزم تغییر علم باری تعالی، و یا حدوث جهل (نعوذ بالله) در ذات مقدسش، یا تجدید اراده او، یا اجتماع دو اراده متنافی نیست. بلکه تجدد، در معلوم (یعنی همان متعلق علم ازلی خدا) واقع می شود که عبارت باشد از افعال عباد؛ و تجدد متعلَق باعث نمی شود نفس اراده و نفس علم تجدد داشته باشد.

پس آنچه از مجموع این روایات به دست می آید این است که اوامر و نواهی که به افعال عباد تعلق می گیرد صرفا جنبه تشریعی ندارد بلکه علاوه بر جهات تشریعی جهات تکوینی نیز در آنها وجود دارد که مقتضی آثار خاصی است؛ مثلا زنای محصنه همانطور که شرعا حرام است تکویناً نیز موجب قطع رزق وکوتاهی عمر می گردد. پس تمامی افعال بندگان که امر و نهی به آنها تعلق گرفته دو جهت دارند: اول، جهت تشریعی که به واسطه آن متعلَق امر و نهی مولوی است. دوم، جهت تکوینی که مقتضی آثار خارجی است. شاهد بر این مدعا توصیف گناهان به صفات ذیل است: التی تغیر النعم، و تهتک العصم، و تنزل البلاء، و تمنع قطر السماء، و نظایر آن که در روایات و ادعیه وارد شده است.

باید به این نکته توجه داشت افعالی که از بندگان صادر می شود دو سنخ ربط دارند :

اول: ربط به فاعل، از این جهت که فعل هر فاعلی تحت اختیار وبه اراده او است.

دوم: ربط به خداوند، چه آنکه خداوند برای آنچه به آن امر کرده ثواب، و برای آنچه از آن نهی نموده عقاب مقرر فرموده است، منتهی عقاب به دو نحو ممکن است واقع شود: عقاب دنیوی وعقاب اخروی؛ مراد از عقاب دنیوی آثار وضعی افعال و تروک است مثل کوتاهی عمر که بر بعضی از گناهان مانند قطع رحم وزنای محصنه مترتب است. همانطور که زیادی عمر و توسعه

رزق مقتضای بعضی از طاعات همچون صله رحم و سیر کردن گرسنه و پوشاندن برهنه می باشد. پس بنابراین اگر فرض کنیم شخصی به حسب مقتضای خلقت طبیعی باید هفتاد سال عمر کند، اگر صله رحم نماید عمرش به هشتاد می رسد؛ ولی اگر زنا کند عمرش به شصت سال کاهش می یابد. پس صله رحم موجب افزایش عمر و زنا موجب کوتاهی آن می گردد.

از اینجا معلوم می شود آن جهتی که سبب عمر طبیعی هفتاد سال است علت تامه نخواهد بود، بلکه مقتضی است و شأن مقتضی تأثیر در مقتضا است اگر مانعی در بین نباشد؛ و صله رحم در مثال اول و زنای محصنه در مثال دوم مانع از تأثیر مقتضی می شود. و اگر هیچ یک از آنها محقق نشود مقتضی اول تأثیر کرده ومحقق خواهد شد.(۱)

۱- . مناسب دیدم در این مقام حکایتی را نقل کنم که بر تأثیر افعال نادر در مقتضیات اموردلالت دارد. این حکایت را شیخ الرئیس در کتاب «مبدا و معاد» ذکر کرده و می گویدشنیدم طبیبی از اطبا در مجلس سلطانی از سلاطین یونان حاضر شد. مقام او نزد پادشاهبه قدری بود که سلطان از طبیب درخواست کرد که در مجلس خصوصی - که مردان اجازهورود نداشتند و کنیزکان مسئول پذیرایی بودند - با او بر سر یک سفره هم غذا شود. در اینحال کنیزی که محبوبه سلطان بود و در آن مجلس خدمت می کرد مشغول پهن کردنسفره و چیدن غذا ها بود که حالتی بر کنیزک عارض شد که نتوانست آزاد بایستد و بهحالت انحنا قرار گرفت. این صحنه بر ملک گران آمده و از طبیب معالجه فوری او راخواست. طبیب تدبیری در خاطر نداشت تا از آن طریق او را معالجه نماید، از این جهت بهطبابت نفسانی پرداخت. امر کرد سر کنیزک را برهنه کنند، این کار را کردند و مؤثر واقعنشد؛ طبیب امر کرد لباس هایی را که ساتر شکم اوست کنار زنند، این عمل انجام شد ولیباز مؤثر واقع نشد؛ این بار طبیب امر به عورت کنیزک نمود هنگامی که مشغول اجرای امرطبیب شدند ناگهان (از شدت شرم) حرارت شدیدی بر او عارض شد بطوری که آن حالترا به فوریت برطرف کرد و در آن بی اختیار برخاست و ایستاد. (المبدأ و المعاد، ص۸۷).این مثال را می توان شاهد گرفت برای تأثیر افعال در مقتضیات امور؛ و از همین سنخ استتأثیر انفاس قدسی و طبایع عالی در مزاج مردم، مانند روایاتی که نقل می کند امامعلی علیه السلام امر فرمود تب از تن تب دار بیرون رود، و همین طور شد.

به این اعتبار می توان برای هر یک از افعال، جهات و مراتبی را معین کرد. و ممکن است هر کدام از این جهات و مراتب حقیقتی داشته باشند که در ظرف خود محفوظ بوده، و بعید نیست الواحی که در روایات گذشته ذکر شد اعم از أم الکتاب، لوح قضا و قدر، لوح محو و اثبات، و لوح محفوظ اشاره به همین ظروف باشد. به این بیان که جهات تشریعی افعال (یعنی مأمور به و منهی عنه بودن آنها) در لوح أم الکتاب محفوظ است؛ و جهات تکوینی آنها (مثل اینکه عمر فاعل فلان فعل سی سال است، یا عمر فاعل فعل دیگر پنجاه سال) در لوح قضا و قدر محفوظ است. و جهات ارتباط هر اثری با مؤثر آن (مثل اینکه اگر شخصی فلان عمل را انجام دهد فلان اثر ثبت خواهد شد، و اگر بهمان عمل را انجام دهد آن اثر محو خواهد شد) در لوح محو و اثبات است. و تمام جهاتی که عبارت باشد از تعلق امر و نهی به افعال عباد (و اینکه اگر فعلی را اختیاراً مرتکب شود دارای اثر کذایی هست) تمام در لوح محفوظ ثبت می باشد.

ص: ۱۲۱

خصوصا اینکه اینگونه روایات در قبال دو طایفه از منحرفین صادر شده است: اول، یهود که قائل به تعطیل در افعال خدا هستند. دوم، اشاعره که اراده خداوند را در امور تشریعی و تکوینی دخیل نمی دانند و نیز منکر جهات تکوینی افعال هستند. و این روایات برای ابطال این دو مرام و مشرب از ائمه هدی : صادر شده است.

خلاصه اگر بر ظواهر این روایات پافشاری نماییم و قائل به مراتب واقعی برای تکوینیات و تشریعیات شویم و الواح مذکور را ظرف آنها بدانیم هیچ محذوری لازم نمی آید، بلکه مقام سلطه وقدرت حضرت باری تعالی مقتضی اینگونه از تشریفات می باشد. همانگونه که احتمال دارد الواح مذکور اشاره رمزی به مراتب علم باری تعالی باشد؛ و مؤید آن روایتی بود که گذشت و مضمون آن روایت این بود که خداوند دو علم دارد علم مکنون که مختص ذات اوست و به احدی تعلیم نفرموده، و دیگر علم غیر مکنون که به انبیا : و ملائکه تعلیم فرموده است. یا روایت دیگر که مضمون آن این است در چیزی بداء حاصل نشده است مگر آنکه خداوند آن را می دانسته. بنابراین الزامی برای تصرف در ظواهر روایات -به این معنی که الواح را اشاره به عوالم متعدد بدانیم و هر کدام را مختص به جهت مخصوصی قرار دهیم - نداریم؛ و شاهدی هم از روایات بر آن اقامه نشده است. مگر اینکه بگوییم مراد کسانی که تصرف در ظاهر این روایات کرده اند (به نحوی که گذشت) مرادشان همان معنایی است که ما قائل شده ایم. و بعضی از محققین

در حاشیه بر کفایه(۱) همین معنا را با عباراتی دقیق تر بیان کرده اند :

وجود و ثبوت مقتضا در مرحله ثبوت مقتضی است؛ به این معنی که مقتضا در ذات مقتضی نهفته است. مثلاً ـ ثبوت عمر شخصی تا هفتاد سال با ثبوت اصل وجود آن شخص همراه بوده و بالقوه در آن وجود دارد. و کوتاهی عمر (منع از طول عمر) هم در زنای به محصنه تعبیه شده، یعنی تأثیر در کوتاهی عمر در این فعل شنیع ثابت است. و به عبارت دیگر این اقتضا و تأثیر در درون این فعل وجود دارد و خداوند به هر دو امر (یعنی اقتضای وجودی شخص برای زندگی هفتاد ساله، و مانعیت زنای محصنه از رسیدن شخص به سن طبیعی) علم دارد.

اگر مراد ایشان همان معنایی که ما ذکر کردیم باشد در نهایت استحکام و متانت است؛ چنانچه بازگشت فرمایشات سایر علما نیز همین مطلب است.

خلاصه سخن اینکه اگر مجموع روایاتی که در باب بداء وارد شده مورد مطالعه دقیق قرار گیرد، هیچ گونه اشکالی در عقیده بداء وجود نخواهد داشت؛ مگر آنکه اشکال در فهم روایات وچگونگی جمع دلالی میان آنها باشد.

* * *

۱- . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج۱، ص:۱۸۴ «و التحقیق: أنه للمقتضی ثبوت فی مرتبهذات مقتضیه عرضا...».

فصل هشتم: روایات پیرامون امامت امام حسن عسکری علیه السلام

اشاره

ص: ۱۲۵

مرحوم مجلسی قدس سره در جلد دوازدهم «بحار الانوار» (طبع کمپانی) راجع به امامت امام حسن عسکری علیه السلام روایاتی نقل کرده اند که بعضی از آنها دلالت بر بداء، و برخی اشاره به آن دارد. در این فصل این روایات را نقل کرده و به شرح آن می پردازیم.

۱. محمد بن حسن، در «بصائر الدرجات»(۱) از عبد الله بن

مروان انباری روایت کرده که گفت: موقعی که ابو جعفر فرزند امام دهم علیه السلام از دنیا رفت من حاضر بودم که امام دهم علیه السلام تشریف آوردند، برای ایشان کرسی گذاردند و حضرت روی آن نشستند در حالی که حضرت امام حسن عسکری علیه السلام کناری ایستاده بود. پس از فراغت از کار ابو جعفر به طرف امام حسن عسکری علیه السلام التفات فرموده و گفتند: فرزندم، شکر خدا را بجا آور که امری را (امامت) برای تو حادث کرد.(۲)

۱- . بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۷۲.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۰، روایت۶، باب :۲ «بصائر الدرجات، الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّد، عَنالْمُعَلَّی بْنِ مُحَمَّد،عَنْ أَحْمَدَبْنِ مُحَمَّدِبْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَیْنِ، عَنْ عَلِیِّ بْنِعَبْدِاللَّهِ بْنِ مَرْوَانَ الانْبارِیِّ قَالَ:کُنْتُ حَاضِراًعِنْدَمُضِیِّ أَبِی جَعْفَرِبْنِ أَبِی الْحَسَنِ علیه السلام فَجَاءَأَبُو الْحَسَنِ فَوُضِعَ لَهُ کُرْسِی فَجَلَسَ عَلَیْهِ وَ أَبُو مُحَمَّد قَائِمٌ فِی نَاحِیَه؛ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَبِیجَعْفَر الْتَفَتَ أَبُو الْحَسَنِ اِلَی أَبِی مُحَمَّد فَقَالَ: یَا بُنَیَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَ أَمْراً».

۲. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه»(۱) از سعد، و او از ابوهاشم

جعفری نقل کرده که ابو هاشم گفت: هنگام وفات ابوجعفر خدمت امام دهم علیه السلام حاضر بودم در حالی که حضرت (قبلاً) به امامت ابو جعفر دلالت و اشارت فرموده بود؛ من در فکر بودم و با خود می گفتم این قصه همانند قصه امام هفتم علیه السلام و قصه اسماعیل است. در این هنگام امام دهم علیه السلام رو به من کرده و فرمودند: آری ای ابوهاشم اینچنین است، برای خداوند نسبت به ابوجعفر بداء حاصل گردید، و بجای او ابومحمد را (امام حسن عسکری علیه السلام) برگزید، همان گونه که مورد اسماعیل بداء حاصل شد بعد از آن که ابو عبد الله امام صادق علیه السلام مردم را بسوی او دلالت کردند و او را منصوب نمودند. آنچه در ذهن تو گذشت صحیح است هر چند اهل باطل از آن کراهت داشته باشد. پسرم ابو محمد جانشین بعد از من می باشد، آنچه را مردم به آن محتاج اند نزد او است، و ابزار امامت همراه او است. و الحمدلله.(۲)

ص: ۱۲۸

۱- . کتاب الغیبه للحجه، ص۸۲.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۱، روایت ۷، باب:۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ أَبِیهَاشِمِ الْجَعْفَرِیِّ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِی الْحَسَنِ الْعَسْکَرِیِّ علیه السلام وَقْتَ وَفَاهِ ابْنِهِ أَبِی جَعْفَر، وَ قَدْکَانَ أَشَارَ اِلَیْهِ وَ دَلَّ عَلَیْهِ، وَ اِنِّی لَأُفَکِّرُ فِی نَفْسِی وَ أَقُولُ هَذِهِ قِصَّهُ أَبِی اِبْرَاهِیمَ وَ قِصَّهُاِسْمَاعِیلَ؛ فَأَقْبَلَ عَلَیَّ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام وَ قَالَ: نَعَمْ یَا أَبَا هَاشِم، بَدَا لِلَّهِ فِی أَبِی جَعْفَر وَ صَیَّرَمَکَانَهُ أَبَا مُحَمَّد کَمَا بَدَا لَهُ فِی اِسْمَاعِیلَ بَعْدَ مَا دَلَّ عَلَیْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ نَصَبَهُ، وَ هُوَ کَمَاحَدَّثَتْکَ نَفْسُکَ وَ اِنْ کَرِهَ الْمُبْطِلُونَ؛ أَبُو مُحَمَّد ابْنِی الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِی، عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ اِلَیْهِوَ مَعَهُ آلَهُ الْاِمَامَهِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّه».

۳. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه»(۱) از سعد، از جعفربن محمد

بن مالک، از سیار بن محمد بصری، از علی بن عمرو نوفلی روایت کرده که گفت: خدمت امام دهم علیه السلام در منزلشان بودم که ابوجعفر از برابر ما عبور کرد؛ عرض کردم: ایشان صاحب (و امام) ما است؟ حضرت فرمودند: نه، صاحب (و امام) شما حسن علیه السلام است.(۲)

۴. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه»(۳) از سعد، از هارون بن

مسلم، از احمد بن محمد رجاء (صاحب الترک) نقل کرده که گفت : امام دهم علیه السلام فرمودند: پسرم حسن علیه السلام قائم بعد از من می باشد.(۴)

۵. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه»(۵) از سعد، از احمد بن

ص: ۱۲۹

۱- . کتاب الغیبه للحجه، ص ۱۹۹.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۲، روایت۸، باب:۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِمُحَمَّدِ بْنِ مَالِك، عَنْ سَيَّارِ بْنِ مُحَمَّد الْبَصْرِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَمْرو النَّوْفَلِيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِيالْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ علیه السلام فِي دَارِهِ فَمَرَّ عَلَيْنَا أَبُو جَعْفَر، فَقُلْتُ لَهُ: هَذَا صَاحِبُنَا؟ فَقَالَ: لاَ،صَاحِبُكُمْ الْحَسَنُ».

۳- . کتاب الغیبه للحجه، ص۱۹۹.

۴- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص۲۴۲، روایت۹، باب:۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ هَارُونَبْنِ مُسْلِم، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ رَجَاءٍ صَاحِبِ التُّرْكِ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام: الْحَسَنُابْنِي الْقَائِمُ مِنْ بَعْدِی».

۵- . کتاب الغیبه للحجه، ص۱۹۹.

عیسی علوی، که از اولاد علی بن جعفر است نقل کرده که گفت: در صریا(۱) بر اباالحسن (امام دهم) علیه السلام وارد شدم و سلام کردم؛ در این هنگام ابوجعفر و ابو محمد علیه السلام داخل شدند، پس ما به سمت ابوجعفر برخاستیم تا به او سلام کنیم. ابا الحسن علیه السلام فرمودند : صاحب (و امام) شما این (ابوجعفر) نیست؛ و به جانب ابومحمد علیه السلام اشاره کرده و فرمودند صاحب (و امام) شما او است.(۲)

۶. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه»(۳) از سعد، از علی بن محمد کلینی، از اسحاق بن محمد نخعی، از شاهویه بن عبد الله جلابی نقل کرده که گفت: از ابوالحسن عسکری علیه السلام درباره فرزندش ابوجعفر روایاتی به من رسیده بود که دلالت بر امامت او داشت؛ هنگامی که ابوجعفر رحلت کرد این قضیه باعث ناراحتی و تحیر من گردید، بطوری که نه راه پس داشتم نه راه پیش، (از طرفی هم) می ترسیدم در اینباره برای ایشان نامه بنویسم، نمی دانستم چه می شود. پس تصمیم گرفتم که به حضرت (ابوالحسن) علیه السلام نامه ای

۱- . چنانچه ابن شهر آشوب در «مناقب»، ج ۳، ص ۴۸۹ نقل کرده، صریا اسم قریه ای استکه حضرت موسی بن جعفر علیه السلام در سه میلی مدینه بنا کردند.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص۲۴۲، روایت ۱۰، باب:۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ أَحْمَدَبْنِ عِیسَی الْعَلَوِیِّ، مِنْ وُلْدِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَر قَالَ: دَخَلْتُ عَلَی أَبِی الْحَسَنِ علیه السلام بِصَِرْیَا، فَسَلَّمْنَاعَلَیهِ، فَاِذَا نَحْنُ بِأَبِی جَعْفَر وَ أَبِی مُحَمَّد قَدْ دَخَلاَ؛ فَقُمْنَا اِلَی أَبِی جَعْفَر لِنُسَلِّمَ عَلَیْهِ. فَقَالَ أَبُوالْحَسَنِ علیه السلام: لَیْسَ هَذَا صَاحِبَکُمْ، عَلَیْکُمْ بِصَاحِبِکُمْ وَ أَشَارَ اِلَی أَبِی مُحَمَّد علیه السلام».

۳- . کتاب الغیبه للحجه، ص ۲۰۱.

بنویسم و از ایشان بخواهم که دعا کنند تا خداوند فرجی عنایت فرماید وما را از غم و غصه فرزندانمان که پادشاه وقت آنها را گرفته بودنجات دهد.جواب نامه رسیدومشتمل بردعاوبازگشت فرزندان مابود،ودرآخرنامه حضرت مرقوم فرموده بودند:می خواستی از جانشین من بعد از مرگ ابوجعفر سوال کنی، و به همین سبب پریشانی. نگران نباش، خداوند بعد از اینکه قومی را هدایت فرمود گمراه نمی کند و راه تقوا را به ایشان نشان می دهد. (امام و) صاحب شما بعد از من پسرم ابو محمد (حسن عسکری) است و آنچه که به آن احتیاج داشته باشید نزد او می باشد. خداوند آنچه را بخواهد مقدم کرده و آنچه را بخواهد به تأخیر اندازد، (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا)؛ هر (حکم و) آیه ای را نسخ کنیم، و یا (نسخ) آن را به تأخیر اندازیم، بهتر از آن، یا همانند آن را می آوریم. آنچه را موجب بیان و قانع شدن عاقلان بیدار است نوشتم».(۱)

۱- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص۲۴۲، روایت۱۱، باب:۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ عَلِيِّبْنِ مُحَمَّد الْكُلَيْنِي، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد النَّخَعِيِّ، عَنْ شَاهَوَيْهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلاَّبِ قَالَ :كُنْتُ رُوِّيتُ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ علیه السلام فِی أَبِی جَعْفَر ابْنِهِ رِوَايَات تَدُلُّ عَلَيْهِ، فَلَمَّامَضَى أَبُو جَعْفَر قَلِقْتُ لِذَلِكَ وَ بَقِيتُ مُتَحَيِّراً لاَ أَتَقَدَّمُ وَ لاَ أَتَأَخَّرُ، وَ خِفْتُ أَنْ أَكْتُبَ اِلَيْهِ فِيذَلِكَ فَلاَ أَدْرِی مَا يَكُونُ، فَكَتَبْتُ اِلَيْهِ أَسْأَلُهُ الدُّعَاءَ أَنْ يُفَرِّجَ اللَّهُ عَنَّا فِی أَسْبَاب مِنْ قِبَلِالسُّلْطَانِ كُنَّا نَغْتَمُّ بِهَا فِی غِلْمَانِنَا. فَرَجَعَ الْجَوَابُ بِالدُّعَاءِ وَ رَدِّ الْغِلْمَانِ عَلَيْنَا، وَ كَتَبَ فِيآخِرِ الْكِتَابِ: أَرَدْتَ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلَفِ بَعْدَ مُضِيِّ أَبِی جَعْفَر وَ قَلِقْتَ لِذَلِكَ، فَلاَ تَغْتَمَّ فَاِنَّاللَّهَ لاَ يُضِلُّ قَوْماً بَعْدَ اِذْ هَداهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ، صَاحِبُكُمْ بَعْدِی أَبُو مُحَمَّد ابْنِی،وَعِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ اِلَيْهِ؛ يُقَدِّمُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ ما نَنْسَخْ مِنْ آيَه أَوْ نُنْسِها نَأْتِبِخَيْرِ مِنْها أَوْ مِثْلِها. قَدْ كَتَبْتُ بِمَا فِيهِ بَيَانٌ وَ قِنَاعٌ لِذِی عَقْل يَقْظَانَ».

۷. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه»(۱) از ابن ابی الخطاب، از

ابوالصهبان نقل کرده که گفت: وقتی ابوجعفر، محمد بن علی بن محمد بن موسی : رحلت کرد، برای حضرت ابی الحسن علیه السلام کرسی قرار دادند و حضرت بر آن نشستند، و ابو محمد، حسن بن علی در کناری ایستاده بود. وقتی حضرت از تجهیز ابوجعفر فارغ شدند به جانب ابومحمد رو کرده و فرمودند: پسرم، شکر خدا را بجای آور که درباره تو امری (امامت) را ایجاد فرمود.(۲)

۸. علی بن عیسی اربلی، در «کشف الغمه»(۳) از علی بن عمر

نوفلی روایتی نقل کرده که گفت: خدمت ابا الحسن علیه السلام که در حیاط خانه ایشان بودم که جعفر از جلوی ما عبور کرد، به حضرت عرض کردم: فدایت شوم ایشان (امام و) صاحب ما است؟ حضرت فرمودند: نه، صاحب شما حسن است.(۴)

۱- . کتاب الغیبه للحجه، ص ۲۰۳.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص۲۴۳، روایت۱۲، باب:۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، ابْنُ أَبِیالْخَطَّاب، عَنِ ابْنِ أَبِی الصُّهْبَانِ قَالَ: لَمَّا مَاتَ أَبُو جَعْفَر مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِمُوسَی، وُضِعَ لِأَبِی الْحَسَنِ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد کُرْسِی فَجَلَسَ عَلَیْهِ وَ کَانَ أَبُو مُحَمَّد الْحَسَنُ بْنُعَلِی قَائِماً فِی نَاحِیَه، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِ أَبِی جَعْفَر الْتَفَتَ أَبُو الْحَسَنِ اِلَی أَبِی مُحَمَّد فَقَالَ :یَا بُنَیَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَ أَمْرا».

۳- . کشف الغمه فی معرفه الأئمه، ج؟؟، ص ۴۲۲.

۴- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۳، روایت ۱۳، باب :۲ «وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عُمَرَ النَّوْفَلِیِّ قَالَ: کُنْتُمَعَ أَبِی الْحَسَنِ فِی صَحْنِ دَارِهِ فَمَرَّ عَلَیْنَا جَعْفَرٌ، فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاکَ هَذَا صَاحِبُنَا؟ قَالَ :لَا، صَاحِبُکُمْ الْحَسَنُ».

۹. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد»(۱) از عبدالله بن محمد اصفهانی

روایت کرده که گفت: حضرت ابا الحسن علیه السلام به من فرمودند: امام شما بعد از من کسی است که بر من نماز می خواند. (راوی می گوید): و ما ابامحمد را قبل از این نمی شناختیم. پس ابومحمد بعد از فوت ابا الحسن علیه السلام آمد و بر او نماز خواند.(۲)

۱۰. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد»(۳) از علی بن جعفر نقل می کند که

گفت: زمانی که محمد (ابوجعفر) فوت شد خدمت ابا الحسن علیه السلام بودم که به (فرزند دیگرش) حسن فرمود: پسرم، خدا را شکر کن که امری (امامت) درباره تو احداث فرمود».(۴)

۱۱. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد»(۵) از علی بن مهزیار نقل کرده که

گفت: به ابوالحسن (امام دهم) علیه السلام عرض کردم: خدای نکرده اگر حادثه ای اتفاق افتاد، (امامت) به چه کسی منتقل می شود؟ حضرت

۱- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج۲، ص ۳۱۵.

۲- . بحارالانوار، ج۵۰، ص ۲۴۳، روایت۱۴، باب:۲«ارشاد، بِالْإِسْنَادِ، عَنْ يَسَارِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّد الاصْفَهَانِيِّ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام: صَاحِبُكُمْ بَعْدِي الَّذِي يُصَلِّيعَلَيَ. قَالَ: وَ لَمْ نَعْرِفْ أَبَا مُحَمَّد قَبْلَ ذَلِكَ. قَالَ: فَخَرَجَ أَبُو مُحَمَّد بَعْدَ وَفَاتِهِ فَصَلَّى عَلَيْهِ».

۳- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج۲، ص ۳۱۵.

۴- . بحارالانوار، ج۵۰، ص ۲۴۳، روایت۱۵، ص:۲۴۴ «ارشاد، بِالْإِسْنَادِ، عَنْ يَسَارِ بْنِ أَحْمَدَ،عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ وَهْب، عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَر قَالَ: كُنْتُ حَاضِراً أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام لَمَّاتُوُفِّيَ ابْنُهُ مُحَمَّدٌ، فَقَالَ لِلْحَسَنِ: يَا بُنَيَّ، أَحْدِثْ لِلَّهِ شُكْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِيكَ أَمْراً».

۵- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج۲، ص ۳۱۶.

فرمودند:پیمان جانشینی من بافرزند بزرگم یعنی حسن می باشد.(۱)

۱۲. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد»(۲) از علی بن عمرو عطار روایت

کرده که گفت: در زمان حیات ابو جعفر، بر ابو الحسن علیه السلام وارد شدم و گمان می کردم که او جانشین حضرت است؛ عرض کردم: فدایت شوم از اولاد شما کدام را (به جانشینی شما) اختصاص دهم؟ فرمود: هیچ کدام را اختصاص ندهید تا امر من صادر شود. (راوی می گوید) بعداً نامه ای خدمت حضرت فرستادم که امر (جانشینی) با چه کسی است؟ در جواب نوشتند: بزرگترین فرزندم. وابومحمد علیه السلام از جعفر بزرگ تر بود».(۳)

۱۳. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد»(۴) از سعید بن عبدالله از جماعتی

از بنی هاشم که از جمله آنان حسن بن حسین افطس بود روایت

۱- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص۲۴۴، روایت۱۶، باب:۲ «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِیِّ، عَنْعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ أَحْمَدَ الْقَلاَنِسِیِّ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَقَالَ: قُلْتُ لاَِبِی الْحَسَنِ علیه السلام: اِنْ کَانَ کَوْنٌ - وَ أَعُوذُ بِاللَّهِ - فَإِلَی مَنْ؟ قَالَ: عَهْدِی اِلَی الاْکْبَرِمِنْ وُلْدِی، یَعْنِی الْحَسَنَ علیه السلام».

۲- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج۲، ص ۳۱۶.

۳- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص۲۴۴، روایت۱۷، باب:۲ «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِی، عَنْعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ أَبِی مُحَمَّد الأَسْتَرْآبَادِیِّ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَمْرو الْعَطَّارِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَیأَبِی الْحَسَنِ علیه السلام وَ ابْنُهُ أَبُو جَعْفَر فِی الاْحْیَاءِ، وَ أَنَا أَظُنُّ أَنَّهُ الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِهِ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُفِدَاکَ مَنْ أَخُصُ مِنْ وُلْدِکَ؟ فَقَالَ: لاَ تَخُصُّوا أَحَداً مِنْ وُلْدِی حَتَّی یَخْرُجَ اِلَیْکُمْ أَمْرِی. قَالَ :فَکَتَبْتُ اِلَیْهِ بَعْدُ: فِیمَنْ یَکُونُ هَذَا الاْمْرُ؟ قَالَ: فَکَتَبَ اِلَیَّ: الاْکْبَرُ مِنْ وُلْدِی. وَ کَانَأَبُومُحَمَّد علیه السلام أَکْبَرَ مِنْ جَعْفَر».

۴- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج۲، ص ۳۱۸.

کرده که در روز وفات محمد بن علی بن محمد (جعفر) در خانه ابی الحسن امام هادی علیه السلام حضور داشتند و در صحن منزل برای آن حضرت فرشی گسترده بودند و جماعتی از مردم اطراف ایشان نشسته بودند. به حساب ما به

جز موالی حضرت و مردم معمولی، ۱۵۰ نفر از دودمان ابوطالب و بنی العباس و قریش اطراف آن حضرت مجتمع بودند که حضرت امام حسن عسکری علیه السلام با گریبان چاک در مرگ برادر آمد و در طرف راست پدر بزرگوار ایستاد و تا آن زمان ما او را نمی شناختیم. پس از ساعتی که از توقفش سپری شد امام دهم ابوالحسن الهادی علیه السلام به فرزند خود نظری افکند و فرمود: فرزندم شکر خدا را بجا آور که امری را درباره تو احداث فرمود. و در این هنگام امام حسن عسکری علیه السلام گریست و آیه استرجاع را به زبان جاری کرد و چنین فرمود : الحمدلله رب العالمین خداوند را شکر می کنم که نعمت را در حق ما تمام فرمود، و انا لله وانا الیه راجعون.

سوال کردیم: این جوان کیست؟ گفتند: فرزند امام دهم، حسن علیه السلام است. وسن مبارکش به نظر حدود بیست ساله می نمود ودر آن روز او را شناختیم و دانستیم که حضرت به امامت او اشاره فرمود واو را جانشین خود گردانید.(۱)

۱- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۵، روایت۱۸، باب :۲ «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِی، عَنْمُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی، وَ غَیْرِهِ، عَنْ سَعِیدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ جَمَاعَه مِنْ بَنِی هَاشِمٍ مِنْهُمُ الْحَسَنُ بْنُالْحُسَیْنِ الأفْطَسُ، أَنَّهُمْ حَضَرُوا یَوْمَ تُوُفِّیَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد دَارَ أَبِی الْحَسَنِ علیه السلام وَقَدْ بُسِطَ لَهُ فِی صَحْنِ دَارِهِ وَ النَّاسُ جُلُوسٌ حَوْلَهُ، فَقَالُوا قَدَّرْنَا أَنْ یَکُونَ حَوْلَهُ مِنْ آلِأَبِی طَالِب وَ بَنِی الْعَبَّاسِ وَ قُرَیْش مِائَه وَ خَمْسُونَ رَجُلًا سِوَی مَوَالِیهِ وَ سَائِرِ النَّاسِ، إِذْ نَظَرَإِلَی الْحَسَنِ بْنِ عَلِی وَ قَدْ جَاءَ مَشْقُوقَ الْجَیْبِ حَتَّی جَاءَ عَنْ یَمِینِهِ وَ نَحْنُ لَا نَعْرِفُهُ، فَنَظَرَإِلَیْهِ أَبُوالْحَسَنِ علیه السلام بَعْدَ سَاعَه مِنْ قِیَامِهِ ثُمَّ قَالَ: یَا بُنَیَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَأَمْراً. فَبَکَی الْحَسَنُ علیه السلام وَ اسْتَرْجَعَ وَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ وَ إِیَّاهُ أَشْکُرُ تَمَامَ نِعَمِهِعَلَیْنَا وَإِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ راجِعُونَ. فَسَأَلْنَا عَنْهُ. فَقِیلَ لَنَا: هَذَا الْحَسَنُ ابْنُهُ. وَ قَدَّرْنَا لَهُ فِی ذَلِکَالْوَقْتِ عِشْرِینَ سَنَهً وَ نَحْوَهَا. فَیَوْمَئِذ عَرَفْنَاهُ وَ عَلِمْنَا أَنَّهُ قَدْ أَشَارَ إِلَیْهِ بِالْإِمَامَهِوَأَقَامَهُ مَقَامَه».

۱۴. مرحوم کلینی قدس سره در «الکافی»(۱) از ابی بکر فهفکی، روایت

کرده که گفت: حضرت ابو الحسن امام هادی علیه السلام نامه ای برای من نوشت به این مضمون: فرزندم ابو محمد در میان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله دارای صحیح ترین غریزه و وثیق ترین حجت است، او فرزند بزرگ من و جانشین من است. امر امامت و احکام آن به او منتهی می گردد، آنچه را که از من سوال می کردی از او سوال کن، که به هر آنچه محتاج باشی نزد او خواهی یافت.(۲)

۱۵. مرحوم کلینی قدس سره در «الکافی»(۳) از محمد بن یحیی روایت

۱- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج۱، ص ۳۲۷؛ (دارالحدیث)، ج۲، ص ۱۱۹.

۲- . بحارالانوار، ج۵۰، ص ۲۴۵، روایت۱۹، باب :۲ «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِی، عَنْعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی بْنِ رِئَاب، عَنْ أَبِی بَکْرالْفَهْفَکِیِّ قَالَ: کَتَبَ اِلَیَّ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام أَبُو مُحَمَّد ابْنِی أَصَحُّ آلِ مُحَمَّد غَرِیزَةً وَ أَوْثَقُهُمْحُجَّةً وَ هُوَ الْاَکْبَرُ مِنْ وُلْدِی وَ هُوَ الْخَلَفُ وَ اِلَیْهِ یَنْتَهِی عُرَی الْاِمَامَهِ وَ أَحْکَامُهَا، فَمَا کُنْتَسَائِلِی مِنْهُ فَاسْأَلْهُ عَنْهُ، وَ عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُ اِلَیْه».

۳- . الکافی (اسلامیه)، ج۱، ص ۳۲۷؛ (دارالحدیث)، ج۲، ص ۱۱۸.

کرده که گفت: بعد از رحلت ابو جعفر فرزند ابوالحسن امام هادی علیه السلام خدمت ایشان رسیدم و عرض تسلیت نمودم؛ ابو محمد که در حضور پدر نشسته بود گریست؛ پس از آن حضرت ابوالحسن علیه السلام روی به ایشان کرده و فرمودند: خداوند خلافت را بجای او در تو قرار داد، پس حمد خدا را بجا آور.(۱)

۱۶. مرحوم کلینی قدس سره در «الکافی»(۲) از یحیی بن یسار قنبری

روایت کرده که گفت: ابو الحسن امام هادی علیه السلام چهار ماه قبل از رحلت، به فرزندش امام حسن وصیت کرد، و امر (امامت) را بعد از خود به او موکول نمود، و من را با گروهی از دوستانش شاهد بر این مطلب گرفت.(۳)

برای توضیح مراد از این اخبار و جواب از آنها به دو مقدمه اشاره می کنیم :

۱- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص۲۴۶، روایت ۲۰، باب:۲ «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِی، عَنْعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی قَالَ: دَخَلْتُ عَلَیأَبِی الْحَسَنِ علیه السلام بَعْدَ مُضِیِّ أَبِی جَعْفَر ابْنِهِ فَعَزَّیْتُهُ عَنْهُ وَ أَبُو مُحَمَّد جَالِسٌ فَبَکَی أَبُو مُحَمَّد،فَأَقْبَلَ عَلَیْهِ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام فَقَالَ: اِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ فِیکَ خَلَفاً مِنْهُ فَاحْمَدِ اللَّه».
۲- . الکافی (اسلامیه)، ج ۱، ص ۳۲۵؛ (دارالحدیث)، ج ۲، ص ۱۱۳.
۳- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص۲۴۶، روایت۲۱ باب :۲ «الْکُلَیْنِیُّ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَالنَّهْدِیِّ، عَنْ یَحْیَی بْنِ یَسَار الْقَنْبَرِیِّ قَالَ: أَوْصَی أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام اِلَی ابْنِهِ الْحَسَنِ علیه السلام قَبْلَ مُضِیِّهِ بِأَرْبَعَهِ أَشْهُر، وَ أَشَارَ اِلَیْهِ بِالاْمْرِ مِنْ بَعْدِهِ، وَ أَشْهَدَنِی عَلَی ذَلِکَ وَ جَمَاعَهًمِنَ الْمَوَالِی».

مقدمه اول

روایات متواتر از پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام وارد شده که دلالت دارند بر اینکه امر امامت عهدی ازلی است، که از علم خداوند گذشته است، و حتی در امت های پیشین امامت ائمه دوازده گانه : معلوم بوده است، چه رسد به امت اسلامی؛ همچنین انحصار ائمه در دوازده نفر و اینکه تمام آنها از طایفه قریش هستند از مسلمات می باشد، بلکه در روایات فراوانی به اسامی مبارک آنها یکی پس از دیگری تصریح شده است، مانند حدیث لوح جابر(۱) و غیره.

می توان برای اطلاع بیشتر به کتاب «کافی» مرحوم ثقه الاسلام کلینی قدس سره و «ارشاد» شیخ مفید قدس سره و «مناقب ابن شهرآشوب» و دیگر کتب مراجعه نمود.

بنابراین امامت منصبی الهی و آسمانی است، و عقل حکم می کند که این منصب باید از طرف خداوند تعیین گردد زیرا این مقام و منصب، مختص به اولیای خدا و بندگان خاص او است که عالم به احکام به علم لدنی بوده، و محفوظ از خطا و لغزش می باشند، و بدیهی است این اهلیت و قابلیت را احدی غیر از

ص: ۱۳۸

۱- . الکافی (اسلامیه)، ج۱، ص۵۳۲؛ (دارالحدیث)، ج۲، ص:۶۹۷ «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی، عَنْمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوب، عَنْ أَبِی الْجَارُودِ، عَنْ أَبِی جَعْفَر علیه السلام عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَی فَاطِمَهَ علیه السلام وَ بَیْنَ یَدَیْهَا لَوْحٌ فِیهِ أَسْمَاءُ الْاَوْصِیَاءِ مِنْوُلْدِهَا، فَعَدَدْتُ اثْنَیْ عَشَرَ، آخِرُهُمُ الْقَائِمُ علیه السلام ثَلَاثَه مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ ثَلَاثَه مِنْهُمْ عَلِی».

خداوند تبارک و تعالی نمی داند. به همین دلیل همان گونه که نبی وپیامبر را خداوند معین می نماید، امام را هم او باید تعیین کند.

بنابراین باید گفت امامت از اموری است که قابل تغییر و تبدیل نیست زیرا تغییر و تبدیل مستلزم جهل به جعل می باشد، و حال آنکه جاعل یعنی خداوند تبارک و تعالی منزه است از جهل به فعل و جعل خود، به دلیل اینکه علم به امامت مساوق است با علم به آنچه که در نظام تشریع اصلح می باشد، پس همان گونه که محال است باری تعالی جاهل به احکام تکلیفی و تشریعی باشد، همچنین معقول نیست جاهل به جعل خلیفه باشد، و محال است تغییر وتبدیل در امامت راه پیدا کند. بنابراین عقل و نقل هر دو اتفاق دارند بر معلوم بودن ائمه و مشخص بودن اسامی ایشان نزد باری تعالی، و این معلومیت شعبه ای است از شعبات علم ازلی باری تعالی به آنچه که درعالم تشریع اصلح است.

بنابراین آن نزاعی هم که بین جماعتی از حکما و متکلمین است و بعضی از آنها علم باری به جزئیات را نفی می کنند، در این جا جاری نخواهد بود؛ زیرا امامت از امور جزئی نمی باشد تا مورد آن نزاع واقع شود؛ گرچه مختار شیعه و علمای امامیه در جزئیات هم این است که خداوند به آنها عالم است.

برای توضیح بیشتر توجه خوانندگان عزیز را به آیاتی چند از قرآن مجید معطوف می داریم :

خداوند متعال در سوره بقره می فرماید: (اِنِّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ

خَلِيفَه)(۱) ، ملاحظه می فرمایید که خداوند متعال در این آیه شریفه

اولین مخلوقش را خلیفه خود قرار داده، بلکه تعبیر به خلیفه را مقدم بر مخلوق قرار داده، پس از این نحو تعبیر یقین پیدا می شود به اینکه نبوت و امامت یک ولایت تشریعی است که خداوند برای اولیا و بندگان خاص خود در ازل جعل کرده است.

و نیز در همین سوره فرموده است: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)(۲) ؛

اگر به این آیه خوب توجه شود خواهیم دید که خداوند منصب ولایت و امامت را برای صنف خاصی از بندگان که از تمام مراتب ظلم و قبایح منزه می باشند قرار داده است.

خلاصه اینکه، شک نیست که خداوند - به علم ذاتی ازلی - عالم است به آنچه در نظام تکوین و تشریع اصلح است؛ چه آنکه تشریع عبارتست از قرار دادن قوانینی که مصالح مردم در سایه آن محفوظ باشد، و ولایت تشریعی قرار دادن هادی و راهنمایی برای مردم به جهت رسیدن به آن نظام اصلح است، که آن هم پیامبر وامام می باشند. و سنّت های - تکوینی و تشریعی - الهی قابل تبدیل نبوده(۳) و عهد الهی تغییر نمی پذیرد.

مقدمه دوم

در روایات بسیاری از ائمه علیهم السلام وارد شده است که امامت، در

ص: ۱۴۰

۱- . سوره بقره (۲)، آیه ۳۰.

۲- . سوره بقره (۲)، آیه ۱۲۴.

۳- . سوره احزاب (۳۳)، آیه :۶۲ (وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّهِ اللَّهِ تَبْدِيلا).

فرزنـد بزرگ تر امـام قبـل می باشـد؛ و چون اسـماعیل پسـر ارشـد امـام صـادق علیه السـلام و همچنین ابوجعفر فرزنـد بزرگ حضـرت هادی علیه السـلام بودنـد، بسـیاری از شـیعیان در زمان حیات این دو، به امامت ایشان معتقـد شدنـد، و این عقیـده در اذهان ایشان مرتکز بود. و تعبیر «احدث لله شـکراً» که در بعضی از روایات مزبور آمده است ناظر به زایل شدن این گمان مردم است (و اینکه رحلت آن دو بـاعث شـد شـیعیان امـام حقیقی و واقعی را بشناسـند). و این تعبیر هیـچ دلالتی بر تغییر اراده خـدا ندارد.

با توجه به این مطلب می گوییم که روایات مزبور تعبیرات مختلفی دارند :

۱. این تعبیر که فرمود: «احدث لله شـکراً کما احدث فیک أمراً» یعنی شـکر خدای را بجا آر به علت اینکه در تو امری را ایجاد فرمود، دلالت بربداءندارد زیرا مدلول لغوی کلمه «أمرا» مفهوم عامی است نزدیک به معنای «شیء» (که هر موجودی تحت آن واقع می شود) و تنوین آن تنوین وحـدت می باشد. و این جمله دلالتی بر «بَداء» ندارد. البته از آنجا که رحلت ابوجعفر بود که بـاعث ظهور امامت امام حسن عسـکری علیه السـلام گردیـد و اعتقاد باطل شـیعیان را از بین برد، امام علیه السـلام از آن به امر حادث تعبیر فرمودند؛ و شکری که به آن امر فرمودند به خاطر این بود که حق ظاهر شد و مردم دانستند که امام واقعی کیست، چرا که در سایه زعامت امام جمیع خلایق هدایت می شوند و این خود از بزرگترین نعم الهی است و جای شکر دارد.

ص: ۱۴۱

۲. تعبیر دوم، خبر دادن امام هادی علیه السلام به امامت حسن علیه السلام در زمان حیات فرزند بزرگتر خود یعنی ابوجعفر است و این خبر برخلاف آن چیزی بود که در اذهان شیعه مرتکز بود زیرا شیعیان معتقد به امامت ابوجعفر بودند.

به همین جهت وقتی نوفلی خدمت امام علیه السلام رسید، در حالی که اشاره به ابوجعفر کرد سوال نمود آیا این بعد از شما امام ماست؟ حضرت در جواب فرمود: امام شما حسن است. و این خود قرینه است بر اینکه بدائی که به باری تعالی نسبت داده می شود به معنای متبادر در اذهان نیست بلکه معنای آن ظهور امامت حضرت امام حسن نزد شیعه می باشد و سبب این ظهور موت ابوجعفر در زمان حیات پدر بود.

البته این ظهور ربط به باری تعالی دارد چون موافق با غرض الهی است که امامت کسی که اهلیت امامت را دارد آشکار شود و آن امامت حضرت امام حسن عسکری علیه السلام بر کافه مردم است وچنانچه سابقاً گفته شد مفاد لام جاره مطلق ارتباط است و اما خصوصیات آن محتاج به قرینه است.

۳. تعبیر سوم، امر به سکوت حضرت در مورد کسی است که امامت به او منتهی می شود، تا زمانی که خودشان امام بعد از خود را معرفی نمایند، و این معنی دلالت دارد بر اینکه این سکوت مشتمل بر مصلحتی بود. مگر نسبت به بعضی از خواص شیعه که از ابتدا امام بعد را می شناختند.

۴. تعبیر چهارم، دلالت و اشاره به امامت ابوجعفر دارد! تا زمانی که ایشان رحلت می کنند، و نسبت به امامت امام حسن عسکری علیه السلام تعبیر به بداء گردیده است، مانند خبر شاهویه(۱) ، و خبر جعفری.(۲)

ص: ۱۴۳

۱- . کتاب الغیبه للحجه، ص :۲۰۱ «عَنْ شَاهَوَیْهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلَّابِ قَالَ: کُنْتُ رُوِّیتُ عَنْأَبِی الْحَسَنِ الْعَسْکَرِیِّ علیه السلام فِی أَبِی جَعْفَر ابْنِهِ رِوَایَات تَدُلُّ عَلَیْهِ، فَلَمَّا مَضَی أَبُو جَعْفَرقَلِقْتُ لِذَلِکَ وَ بَقِیتُ مُتَحَیِّراً لاَ أَتَقَدَّمُ وَ لاَ أَتَأَخَّرُ وَ خِفْتُ أَنْ أَکْتُبَ اِلَیْهِ فِی ذَلِکَ فَلاَ أَدْرِی مَایَکُونُ. فَکَتَبْتُ اِلَیْهِ أَسْأَلُهُ الدُّعَاءَ وَ أَنْ یُفَرِّجَ اللَّهُ تَعَالَی عَنَّا فِی أَسْبَاب مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ کُنَّانَغْتَمُّ بِهَا فِی غِلْمَانِنَا. فَرَجَعَ الْجَوَابُ بِالدُّعَاءِ وَ رَدِّ الْغِلْمَانِ عَلَیْنَا، وَ کَتَبَ فِی آخِرِ الْکِتَابِ :أَرَدْتَ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلَفِ بَعْدَ مُضِیِّ أَبِی جَعْفَر وَ قَلِقْتَ لِذَلِکَ فَلاَ تَغْتَمَّ فَاِنَّ اللَّهَ لاَ یُضِلُّقَوْماً بَعْدَ اِذْ هَدَاهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ؛ صَاحِبُکُمْ بَعْدِی أَبُو مُحَمَّد ابْنِی وَ عِنْدَهُ مَاتَحْتَاجُونَ اِلَیْهِ یُقَدِّمُ اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُؤَخِّرُ مَا یَشَاءُ ما نَنْسَخْ مِنْ آیه أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْر مِنْهاأَوْ مِثْلِها؛ قَدْ کَتَبْتُ بِمَا فِیهِ بَیَانٌ وَ قِنَاعٌ لِذِی عَقْل یَقْظَانَ».الکافی (اسلامیه)، ج۱، ص ۳۲۸؛ (دارالحدیث)، ج۲، ص :۱۲۰«عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّد، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ شَاهَوَیْهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلَّابِ قَالَ: کَتَبَ اِلَیَّ أَبُوالْحَسَنِ فِی کِتَاب: أَرَدْتَ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلَفِ بَعْدَ أَبِی جَعْفَر وَ قَلِقْتَ لِذَلِکَ، فَلاَ تَغْتَمَّ فَاِنَّاللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لاَ یُضِلُّ قَوْماً بَعْدَ اِذْ هَدَاهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ، وَ صَاحِبُکَ بَعْدِیأَبُومُحَمَّد ابْنِی وَ عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ اِلَیْهِ یُقَدِّمُ مَا یَشَاءُ اللَّهُ وَ یُؤَخِّرُ مَا یَشَاءُ اللَّهُ، ما نَنْسَخْ مِنْآیَه أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْر مِنْها أَوْ مِثْلِها، قَدْ کَتَبْتُ بِمَا فِیهِ بَیَانٌ وَ قِنَاعٌ لِذِی عَقْل یَقْظَانَ».

۲- . کتاب الغیبه للحجه، ص :۸۲ «رَوَی سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْاَشْعَرِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنِی أَبُو هَاشِمداوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِیُّ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِی الْحَسَنِ الْعَسْکَرِیِّ علیه السلام وَقْتَ وَفَاهِ ابْنِهِ أَبِیجَعْفَر وَ قَدْ کَانَ أَشَارَ اِلَیْهِ وَ دَلَ عَلَیْهِ، وَ اِنِّی لَأُفَکِّرُ فِی نَفْسِی وَ أَقُولُ هَذِهِ قِصَّهُ]أَبِی[اِبْرَاهِیمَ علیه السلام وَ قِصَّهُ اِسْمَاعِیلَ. فَأَقْبَلَ عَلَیَّ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام وَ قَالَ: نَعَمْ یَا أَبَا هَاشِمِ، بَدَا لِلَّهِفِی أَبِی جَعْفَر وَ صَیَّرَ مَکَانَهُ أَبَا مُحَمَّد کَمَا بَدَا لَهُ فِی اِسْمَاعِیلَ بَعْدَ مَا دَلَّ عَلَیْهِأَبُوعَبْدِاللَّهِ علیه السلام وَنَصَبَهُ وَ هُوَ کَمَا حَدَّثَتْکَ نَفْسُکَ وَ اِنْ کَرِهَ الْمُبْطِلُونَ. أَبُو مُحَمَّد ابْنِیالْخَلَفُ مِنْ بَعْدِی، عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَهُ اِلَیْهِ، وَ مَعَهُ آلَهُ الْاِمَامَهِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّه».الکافی (اسلامیه)، ج۱، ص ۳۲۷؛ (دارالحدیث)، ج۲، ص :۱۱۹«عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّد، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ أَبِی هَاشِمِ الْجَعْفَرِیِّ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِیالْحَسَنِ علیه السلام بَعْدَ مَا مَضَی ابْنُهُ أَبُو جَعْفَر، وَ اِنِّی لَأُفَکِّرُ فِی نَفْسِی أُرِیدُ أَنْ أَقُولَ کَأَنَّهُمَا أَعْنِیأَبَا جَعْفَر وَ أَبَا مُحَمَّد فِی هَذَا الْوَقْتِ کَأَبِی الْحَسَنِ مُوسَی وَ اِسْمَاعِیلَ ابْنَیْ جَعْفَر بْنِمُحَمَّد علیه السلام وَ اِنَّ قِصَّتَهُمَا کَقِصَّتِهِمَا، اِذْ کَانَ أَبُو مُحَمَّد الْمُرْجَی بَعْدَ أَبِی جَعْفَر علیه السلام فَأَقْبَلَ عَلَیَّأَبُو الْحَسَنِ قَبْلَ أَنْ أَنْطِقَ فَقَالَ: نَعَمْ، یَا أَبَا هَاشِم بَدَا لِلَّهِ فِی أَبِی مُحَمَّد بَعْدَ أَبِی جَعْفَر علیه السلام مَالَمْ یَکُنْ یُعْرَفُ لَهُ کَمَا بَدَا لَهُ فِی مُوسَی بَعْدَ مُضِیِّ اِسْمَاعِیلَ مَا کَشَفَ بِهِ عَنْ حَالِهِ، وَ هُوَ کَمَاحَدَّثَتْکَ نَفْسُکَ وَ اِنْ کَرِهَ الْمُبْطِلُونَ، وَ أَبُو مُحَمَّد ابْنِی الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِی عِنْدَهُ عِلْمُ مَا یُحْتَاجُاِلَیْهِ وَمَعَهُ آلَهُ الْاِمَامَهِ».

در مورد این دو خبر می گوییم :

اولاً،سنداین دوخبرضعیف است وازحیث سندحجت نمی باشد.

ثانیاً، متنی که در کتاب «الغیبه» شیخ طوسی قدس سره روایت کرده با متن روایت در کتاب «کافی» اختلاف دارد. مثلا جمله «و قد اشار الیه و دل علیه» در روایت «کافی» موجود نیست. و همچنین در کتاب «الغیبه» جمله «و صیر مکانه ابا محمد» می باشد، اما در روایت «کافی» بجای آن جمله «بدا لله فی ابی محمد بعد ابی جعفر ما لم تکن تعرف له» را دارد. و نیز در روایت «کافی» جمله «کنت رویت عن ابی الحسن العسکری فی ابی جعفر روایات تدل علیه» دیده نمی شود.

و با این همه اختلافات نمی شود به روایت کتاب شیخ طوسی قدس سره اعتماد کرد.

ثالثاً، جمع دلالی بین این روایات به این است که بگوییم: منظور از دلالت یا اشاره بر امامت ابوجعفر، انطباق قهری امامت اکبر اولاد

بر ابوجعفر است؛ (و این قاعـده ی (اکبر اولاد بودن) دلالت و اشـاره قهری است بر امـامت ابوجعفر نه اینکه امام اشاره فرموده باشـند که امام بعـد از من ابوجعفر است) چرا که امام هادی علیه السـلام - آن گونه که در خبر نوفلی و علوی آمده - در زمان حیات ابوجعفر به امامت امام حسن عسکری علیه السلام تصریح کردند.

رابعـاً، چنـانچه این جمع دلالـی را نپـذیریم، در تعـارض بین این روایـات قائـل به تساقـط آنها می شویم. و مانعی از جریان این قاعده در مسئله کلامی نیست.

البته یک اشـکال باقی می ماند و آن این فرمایش حضـرت است : «بدأ لله فی ابی جعفر کما بدا لله فی اسمعیل». که این اشکال را هم با توجه به اینکه بیان کردیم لام جار برای مطلق ربط است، می توان پاسخ گفت.

* * *

ص: ۱۴۵

خاتمه

اشاره

ص: ۱۴۷

در خاتمه به ذکر پنج فایده می پردازیم :

فایده اول: اخبار «بداء» رد قول جبر و تفویض است.

اسناد «بداء» به حق تعالی هم جواب از شبهه تفویض است وهم پاسخ شبهه جبر. به این بیان که مفوضه قائلند خداوند آنچه را که باید تقدیر کند و خلق نماید انجام داده و از هر کاری فراغت یافته است؛ به همین سبب در خلق و تقدیر او تغییر و تبدیل ایجاد نمی شود، و چیزی زیاد و کم نخواهد شد و کارها را به بندگان واگذار کرده است؛ نظیر عقیده یهود که می گفتند دست خدا بسته است نه باز می کند و نه می بندد.

همان گونه که گروهی از فلاسفه هم مشابه این عقیده را اظهار کرده اند و گفته اند تمام موجودات عالم هستی در یک سطح و یک برنامه جریان دارد.

و اما جبریها بر عکس مفوضه، تأثیر افعال بندگان در حوادث را منکرند. اینان تمام افعال با آثار آنها را مخلوق پروردگار می دانند به این علت که علم ازلی خداوند تمام مجاری امور را در بر گرفته وهمان علم خدوند است که مؤثر و علت حدود حوادث در عالم

وجود است، و از جمله حوادث، افعالی است که از بندگان سر می زند.

مثلاًـ در مسئله مقتول (که سابقا گذشت) می گویند اگر کشته نمی شد حتما می مرد، چون در غیر این صورت خلاف علم خداوند محقق می شد و تخلف از علم باری تعالی محال است.

پاسخ نظریه تفویض

اما جواب مفوضه این است که تعلق علم ازلی الهی بر تمام امور و همه حوادث عالم، با تأثیر افعال بندگان در حوادث، منافات ندارد. زیرا تعلق علم باری تعالی به افعال بندگان در طول افعال است. به این معنی که اگر فعل بندگان را مستند به علم باری تعالی دانستیم باید بدانیم علم الهی در طول افعال بندگان است (چون مرتبه علم متأخر از مرتبه معلوم است) و مستقیماً سبب افعال

بندگان نمی شود، به جهت اینکه میان علم خدا و افعال بندگانش اختیار آنها واسطه است. و وقتی کارهای آنها از روی اختیار صادر شد بی شک آثاری را که خداوند بر آن کارها مترتب کرده – از زیادتی روزی یا عمر، یا کم شدن روزی و عمر – حاصل می شود، واینها افعال خداوند است. پس حقیقت آن نیست که جماعت قدریه (قائلین به تفویض) می گویند که خدا از هر کاری فراغت یافته و امور را به بندگان واگذار کرده است، نه محو و اثباتی در کار است و نه تغییر در ارزاق و آجال و دیگر حوادث. و واضح ترین خبری که در این باره از ائمه هدی : به ما رسیده روایتی است که

مرحوم علامه مجلسی قدس سره در باب «بداء» در کتاب «بحارالانوار»(۱)

نقل فرموده و آن داستان مناظره حضرت ثامن الحجج علیه السلام با سلیمان مروزی است.

پس منکر بـداء، دوام قـدرت خداوند نسـبت به حوادث جاری در تمام زمانها را انکار می کند؛ و کسـی که قائل به بداء اسـت برای خدا یک چنین قدرت همیشگی و همگانی را اثبات می کند نه اینکه (العیاذ بالله) نسبت جهل به خداوند بدهد (تعالی عن ذلک).

پاسخ نظریه جبر

پاسخ به عقیده جبری این است که می گوییم اگر علم باری تعالی علت همه حوادث از جمله افعال بندگان باشد دیگر افزایش در عمر به سبب صله رحم معنایی ندارد، و محو و اثبات مفهومی نخواهد داشت، و تقسیم علم باری تعالی به علم مکنون و غیر مکنون - چنـانچه در بسـیاری از روایـات وارد شـده است - ممکن نخواهـد بود. همچنـانکه لازمه این اعتقاد این است که اجل های حتمی و غیر حتمی مصداق نداشـته باشند و باید تمام اجل ها آجال حتمی باشند، و فساد این توالی روشن تر از آنست که مـا بازگو کنیم. خلاصه اینکه روایات «بـداء» به آن معنایی که شایسـته اسـتناد به باری تعالی است جواب گوی قول به تفویض وقول به جبر می باشد.

۱- . بحار الأنوار، ج ۱۰، ص :۳۲۹ «قَدِمَ سُلَيْمَانُ الْمَرْوَزِيُّ مُتَكَلِّمُ خُرَاسَانَ عَلَى الْمَأْمُونِفَأَكْرَمَهُ و ...».

فایده دوم: بداء در تکوینیات نظیر نسخ در احکام است.

بعضی از علما «بداء» در تکوینیات را شبیه «نسخ» در تشریعیات دانسته اند؛ به این بیان که نسخ، خلاف آنچه را که از اطلاق حکم استفاده می شد - که استمرار حکم در طول زمان باشد - ظاهر می کند، و بداء خلاف آنچه از مقتضیات امور ظاهر است را آشکار می نماید. البته این تشبیه برای تقریب به ذهن است، وگرنه نسخ با بداء تفاوت کلی دارد، زیرا در نسخ چیزی به چیز دیگر تبدیل نمی شود و نسخ تنها بیان انتهای زمان حکم می باشد؛ همچنان که مخصص نسبت به عام قرینه است بر اینکه از ابتدا از عام خاص اراده شده است. ولی بداء تغییر امری به امر دیگر است.

فایده سوم: بازدارنده از گناه و مشوق عمل صالح

اعتقاد به «بداء» انسان را به انجام اعمال حسنه حریص و کوشا کرده و از افعال زشت باز می دارد و این اعتقاد در نفس انسانی نشاطی ایجاد می کند که همواره او را به طرف خیرات و فضایل نفسانی و کمالات اخلاقی می کشاند و در مقابل مانعی ایجاد می کند که او را از شرور و رذایل منع می نماید. سرّ آن این است که معتقد به بداء اعتقادش این است که افعال خیر و شری که از او صادر می شود دارای آثار و نتایجی است که از ناحیه خداوند آن آثار برای افعال قرار داده شده که اگر افعال خیر باشد آثار نیز خیر است و اگر شر باشد آثار هم شر است. به همین جهت در انجام اعمال خیر

سستی نمی نماید و در ترک شرور کاهلی نمی کند. ولی کسی که چنین اعتقادی ندارد، بلکه قلم تقدیر را از کار افتاده و خشکیده تلقی می کند، طبعاً از افعال خیر وشر خود توقع آثار ندارد و این

امر چه بسا او را از افعال حسنه منع کرده و نسبت به افعال قبیح جسور می کند.

فایده چهارم : لزوم تقیه از نظر عقل و نقل.

معنای تقیه در لغت عبارتست از حفظ کردن (پرهیز نمودن) شخصی یا چیزی از شخص یا چیز دیگر؛ زیرا ریشه آن «وقایه» به معنای حفظ و صیانت است. تقیه امری است که عقل حکم به لزوم آن می کند و این مطلب فطری هر موجود با شعوری است و بناء عقلاء بر آن قرار گرفته است، زیرا فرار از مار خطرناک امری است که در فطرت انسانی نهفته است. و آیات قرآن هم دلالت بر لزوم تقیه دارد، مانند این آیه شریفه: (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)(۱)

وآیه شریفه: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)(۲) ؛ که در این آیات شریفه

خداوند در مورد تقیه چیزی را تجویز و ترخیص فرموده است که در غیر مورد تقیه جایز نیست.

در روایات ائمه معصومین علیهم السلام نیز روایاتی وجود دارد که برخی

۱- . سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۰۶.

۲- . سوره آل عمران (۳)، آیه ۲۸.

از آنها دلالت بر وجوب تقیه می کند، مانند مورد حفظ جان و آبرو ومال. و بعضـی از آنها دلالت بر استحباب تقیه دارد، مانند مورد

معاشـرت و برخورد اجتمـاعی مسـالمت آمیز؛ و یک دسـته از آنها در مورد احکام است که از روی تقیه بیان فرموده انـد و آن احکام موافق با نظر صاحبان سـلطه در زمان ائمه علیهم السـلام بیان شده است و غرض از آن حفظ نفوس شیعیان بوده است. به هر حال، تقیه امریست که عقل و شـرع موافق آنست و اگر کسی قائل به وجوب آن شود نباید مورد تشنیع و ملامت قرار گیرد. و بـدیهی است در زمان هایی مثل زمان ما بایـد جامعه اسـلامی در نهایت واقع بینی با یکـدیگر معاشـرت کنند و برادرانه رفتار کرده و از سرزنش و افترا و تکفیر یکدیگر چشم پوشی نمایند. و از تسلط بیگانگان بر امت مسلمان برحذرباشندکه آنان هماره دشمنی های طوایف اسلامی را دستاویز سیطره خود قرار داده اند. و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم.

فایده پنجم: خوف و رجا از فواید اعتقاد به بداء است.

کسـی که اعتقاد به «بداء» و محو و اثبات دارد به اعمال نیک خود مغرور نمی شود و اگر خدای ناخواسته مرتکب عمل حرامی شود وگنـاهی از او سـر زنـد مـأیوس از رحمت حق نمی گردد، بلکه دائماً در حالتی بین خوف و رجا به سـر می برد. به جهت آنکه معتقد است که غرور و عجب (مثلا) طاعات را محو می کند و در نتیجه اعمال

حسنه او حبط می گردد. یا اینکه توبه (مثلا) گناهان را می پوشاند ودر نتیجه امید به عفو و مغفرت الهی پیدا می کند. ولی برای آنان که عقیده دارند تأثیری برای اعمال انسان در سرنوشت او نیست خوف و رجا معنایی ندارد.

والسلام علیکم و رحمه الله

اللهم ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

قم - سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

جمادی الاولی سنه ۱۳۹۵

پایان

ص: ۱۵۵

یادنامه شهید سید محمّدحسین بنی سعید لنگرودی

اشاره

ص: ۱۵۷

باسمه تعالی و له الحمد

اکنون که این کتاب شریف در دسترس خوانندگان عزیز قرار می گیرد بر آن شدم که گوشه ای از خاطرات زندگی را به رشته تحریر در آوردم تا بدینوسیله رضایت و محبّت های قلبی ام را نسبت به فرزند شهیدم ابراز دارم و یادی از او در این صحیفه به یادگار بماند، در ضمن از خوانندگان عزیز می خواهم جهت ترفیع مقام بلندش از خداوند منّان رحمت و مغفرت و علوّ درجات مسئلت نمایند.

فرزندم در تاریخ دوّم بهمن ماه سال ۱۳۴۸ شمسی مطابق با چهاردهم ذی القعده الحرام سنه ۱۳۸۹ قمری در تهران محله ری متولد گردید؛ او دوران ابتدایی و راهنمایی خود را در قم و تهران به پایان برد و وارد دبیرستان مدرس گردید و در سال سوّم دبیرستان مشغول به ادامه تحصیل شد ولی از آنجایی که قلم تقدیر، شهادت در راه خدا را در سرنوشت زندگی اش رقم زده بود، خود را به

ص: ۱۵۹

پایگـاه مالـک اشتر تهران معرفی و به جبهه های حق علیه باطل به رهبری قاعـد عظیم الشأن، بزرگ مرجع عالم تشیع حضـرت امام خمینی؛ رهسـپار گردیـد، ایشان پس از مدتی در تاریخ ۳/۱۱/۱۳۶۵ شمسـی در شلمچه (کربلای ۵) از ناحیه سـر به شدت مجروح شـد و از میـدان نبرد به پشت جبهه انتقـال داده شـد و از آنجـا بـا هواپیمـای مخصوص حمـل مجروحین، به بیمارسـتان امـدادی دو اعصاب مشـهد منتقل گردیـد و حـدوداً دوازده روز بعـد توسط بعضـی از دوسـتان و رزمنـدگان عزیز که از رفقای مسـجد الشـهدا بودنـد متوجه شـدم که ایشـان مجروح شـده و در مشـهد بسـتری گردیـده است، پس از اطلاع از مجروحیّتش، دوسـتان تمـاس تلفنی بـا بیمارسـتان مشـهد برقرار کردنـد و گوشـی تلفـن را بـه من دادنـد که صـحبت کنم؛ آن طرف پرسـتار بیمارسـتان بود که پس از برقراری ارتباط گفت: آقا بفرمایید، صـحبت کنید، خوب طبق معمول هر چه می گویم الو...، حسین جان...، تنها پاسـخی که می شـنوم کلمه شـهادت است، می گویم حسین جان ... می گوید اشهد ان لا اله الا الله... هر چه صدا می زنم، بـاز همان را می شـنوم! (نمیـدانم که پـدر شـده ای یا نه تا اگر خـدای ناکرده خبر ناگواری به تو بدهنـد و یا از مرگ چنین فرزنـدی برایت سـخنی بگویند خود را در چه تأثر از غم و اندوه خواهی دید؟) خلاصه آنکه بر من چه گذشت و در چه حالات روحی سـختی بسـر می بردم خدا می داند، می خواسـتم بال در آورم تا پرواز کنم خود را به بالین او برسانم، چرا که با شندیدن کلمه

شهادت تصورم این بود که او در حال جان دادن است و شهادت می گوید و انتظار دارد که پدر یا مادر در بالینش باشند. به هر حال آن شب هم شبی بود که بر ما گذشت؛ اما چه می توانستم انجام دهم؟ آیا پناهگاهی جز خداوند متعال در چنین مواقعی می توان یافت؟ مگر ما مسلمان نیستیم، مگر ما قرآن نمی خوانیم که خداوند می فرماید: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ) از صبر و نماز برای دلداری خود در برابر مصائب مدد بگیرید؛ مگر ما قرآن نمی خوانیم که می فرماید: (إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) خدا یار و همراه صابران است؛ تازه اگر او در همان لحظه هم به شهادت می رسید این همان است که خداوند می فرماید: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ كِتَاباً) یعنی هیچ کس نیست که مرگ او را دریابد مگر آنکه این رویداد به اذن وفرمان خدا صورت گیرد در حالیکه این رویداد حساب شده از جانب خداوند باید تلقی گردد. این از فرمایشات رسولان و انبیای الهی : است که برابر هر نوع از انواع مصائب و آسیب ها، ثواب وپاداشی را وعده داده اند، آنگاه به این نتیجه می رسیم که از رهگذر این مصیبت ها عالی ترین فواید و کامل ترین سعادت ابدی برای ما منظور شده است و با این نکته باید توجه داشته باشیم که محبوب وفرزند ما، در بارور ساختن چنین سعادتی سهیم خواهد بود. آری حدیث نفس کردم، خود را تسلای دل دادم و با امیدی از رحمت الهی شب را با انتظار صبح به سر بردم. صبح آن روز به اتفاق مادرش عازم مشهد مقدس شدیم پس از ورود و عرض ادب به

پیشگاه ثامن الحجج حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام و طلب شفا از خداوند منان، به طرف بیمارستان روانه شدیم، پس از ورود به بیمارستان با مناظری پر از درد و غم واندوه همراه با ناله های جانسوز رزمندگان که در اثر موج انفجار به آنها دست داده بود واعصاب و روان آنها را درهم کوبیده بود روبرو شدیم، هوای بیمارستان بسیار گرم و آلوده به نظر می رسید؛ توسط خانم پرستار به اطاقی که فرزندم در آن بستری بود هدایت شدیم، چشمم به گوشه اطاق افتاد، حسینم را روی تختی که در گوشه اطاق بود مشاهده کردم بسیار لاغر و نحیف شده بود، صدا زدم حسین جان؛ او با شنیدن صدای پدر به طرف ما متوجه شد، او را در آغوش کشیدم و بوییدم و بوسیدم ولی متوجه شدم از سمت راست بدن فلج شده و از طرفی قدرت بر تکلّم ندارد، پس از پرسش معلوم شد از ناحیه سر مجروح شده و ترکش در جای حساس سر قرار گرفته و مدت ۱۲ روزی که از صحنه جنگ به بیمارستان منتقل شده بود، ۹ روز آن، به حال کما به سر برده و تازه ۲ روز بود که به هوش آمده بود و تنها کلمه ای که در ذهنش مانده بود همان کلمه «اشهد ان لا ـ اله الا ـ الله» بوده است. تازه متوجه ماجرای تلفن شدیم که کلمه شهادت را جاری می کرد برای چه بوده است؛ او سپس متوجه مادر خود گردید و با یک دست دیگرش که قادر بحرکت بود اشاره کرد که پوشیه اش را بر دارد تا مادر خود را ببیند، این بار مادر فرزندش را در آغوش کشید و با عاطفه مادری لحظه هایی را سپری کردند

پس از ملاقاتی نسبتا طولانی در صدد بر آمدم که فرزندم را از مشهد به تهران منتقل نمایم، لذا با کمک دو تن از دوستان رزمنده ویاوران امام و انقلاب، آقایان محمد رضا طیّبی و محمد جواد شیرازی که خداوند به هر دوی آنها جزای خیر دهد در مورخه ۱۶/۱۱/۱۳۶۵ به بیمارستان دکتر شریعتی تهران انتقال داده شد، فردای آن روز از جناب آقای دکتر میری که یکی از اطبای ماهر ونسبت به اینجانب لطف خاصّی داشتند خواستم تا از فرزندم در بیمارستان عیادت بعمل آورند، ایشان قبول کردند و پس از معاینات، فرمودند ترکش در سمت چپ سر قرار دارد و چون عصب بصورت می باشد، لذا سمت راست بدن ایشان از کار افتاده است ولی خوشبختانه رگ عصب قطع نشده و امید بهبود نیز می باشد، سپس اضافه نمودند و گفتند: شما اجازه عمل جرّاحی را به دکتری که زیر ورقه ایشان را امضاء نموده ندهید، زیرا به نظر من این، یک عمل ظریف و خطرناک است و نیاز به یک جراح ماهر دارد، صبر کنید تا من از طریقی با جناب دکتر رحمت (که آن روز ایشان رئیس بیمارستان دکتر شریعتی بودند) تماس بگیریم و از جنابشان بخواهم که خود شخصاً این عمل را به عهده گیرند؛ که این درخواست مقبول افتاد و جناب آقای دکتر رحمت پس از معاینات دستورات لازم را جهت عمل جراحی صادر نمودند و پس از عکسبرداری و دیگر مقدمات فرمودند: نود درصد خطر در پیش است، این جوان یا از بین خواهد رفت و یا اگر بماند فلج خواهد

مانـد؛ تنها ده درصـد امید بهبودی میرود. خوب معلوم است که در اینگونه مواقع انسان حال و هوای دیگری دارد، دل شکسـته می شود، توجه به خداونـد تبـارک و تعـالی بـا انگیزه دیگری به انسـان دست می دهـد، توسل به اهل بیت عصـمت و طهارت: حلاوت دیگری دارد، تنها فرج و گشایش مشـکلاتش را با چنگ زدن به دامان خانـدان رسالت : می داند تا خداوند به برکت آنها دست رد به سـینه او نزند، از این رو خدمت حضـرت آیت الله آقای حاج سـید محمد حسـین لنگرودی (دامت برکاته) که حقّاً عـالمی وارسـته وبزرگوار و حق بزرگ اسـتادی و پـدری در امور تربیتی به گردنم دارنـد رسـیدم و جریـان عمـل جراحی فرزندم را به اطلاع مبارکشان رساندم، معظم له فرمودند: مقداری از تربت حضرت سیدالشهداء علیه السلام که مرحوم آیت الله العظمی حـاج سـید ابـوالحسن اصـفهانی قـدس سـره به مرحـوم والـدشان حضـر آیت الله العظمی حـاج سـید مرتضـی مرتضوی لنگرودی (اعلی الله مقامهما) داده بودنـد موجود می باشد. لذا با دست مبارکشان مقداری از آن را در ظرف آبی ریختند و دعا بر آن خواندنـد، حقیر هم آن را صـبح روز عمل قبل از ورود به اطاق عمل با روحی سـرشار از امیـد به فرزندم خوراندم. آری برادر، تربت ابـا عبـدالله الحسـین علیه السـلام و دعـای آن بزرگوار اثر خود را بخشـید، و آن عمل خطرناک که تنها ده درصـد احتمـال موفقیتش می رفت بـا موفقیت انجـام شـد و مـدت یـک ماه ترکشـی را که از سـر فرزنـدم خارج کرده بودنـد و از نظر پزشکی در جای حساس سر

قرار گرفته بود جهت تعلیم دانشجویان پزشکی نگه داشتند و بعد از یک ماه ترکش را به ما ارجاع دادند که بحمد الله پس از مدتی از بیمارستان خارج گردید. قبلاً متذکر شدم که تا قبل از عمل جراحی نیمی از اعضای بدن فرزندم فلج و همچنین قادر به تکلم نبود که آن هم پس از عمل جراحی در مدت کوتاهی بهبود یافت. ایشان پس از گذشت حدوداً یک سال از عملیات کربلای ۵، بار دیگر عازم جبهه گردید که این دفعه یگان اعزام کننده لشکر ده سیدالشهدا علیه السلام، گردان امام علی علیه السلام از پایگاه مالک اشتر بود، مسئولیتش در جبهه تک تیر انداز بود، او درحالیکه تنش تب دار بود در مورخه ۲/۴/۱۳۶۷ شمسی در ارتفاعات (اولاغ لو) واقع در سلیمانیه ماووت عراق به درجه رفیع شهادت نایل آمد، نکته قابل توجه این است که روز تشییع جنازه فرزندم مصادف با روز تولدش بود یعنی شهید در تاریخ ۱۴ ذی القعده الحرام سنه ۱۳۸۹ متولد گردید و در تاریخ ۱۴ ذی القعده الحرام سنه ۱۴۰۸ در بهشت زهرا قطعه ۲۶ ردیف ۱۶ شماره ۲۷ به خاک سپرده شد. «سلام علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم یبعث حیا» سلام بر او، آن روز که تولد یافت، و آن روز که می میرد و آن روز که زنده برانگیخته می شود!

خصوصیات اخلاقی شهید سید محمد حسین بنی سعید

او کم حرف و سربه زیر بود، در مواقع نماز سعی می کرد نمازش را در اوّل وقت به جماعت بخواند، اگر بحثی با مخالفین انقلاب

ص: ۱۶۵

پیش می آمـد چنـانچه طرف مقابـل بزرگ سـال بود فقـط با یک کلمه (من مقلـد امامم) پاسـخ می داد و اگر از نظر سنّی در ردیف خودش بود با آنها بحث می کرد، هر گاه تلویزیون در فیلم هایش خانم های بی حجاب نشان می داد نگاه نمی کرد. او نسبت به خانواده های ضـعیف، دلسوز بود و درصـدد کمک رسانی به آنها بر می آمـد، ونسـبت به والـدین خودنهایت احترام ودلسوزی راداشت،خصوصاً نسبت به مادرش که خواسته هایش را با دل و جان انجام می داد.

در پایان لازم دیدم که بعضی از قضایا و رؤیاهایی که قبل از شهادت فرزندم واقع شده را برای خوانندگان عزیز به رشته تحریر در آوردم. قبل از هر چیز خـدا را شاهد می گیرم که غرض از درج این مطالب جز ذکر واقعیاتی جهت اهل دل و اسـتفاده آنها از این مطالب که می توانـد در تأییـد راه امام قدس سـره نیز باشد، چیز دیگری نیست و اگر کسـی به این فکر افتد که حقیر رو سیـاه قصـد این را داشـتم که به اصـطلاح کرامتی از خود نقـل کنم و یا از این راه خود را برتر از سایربرادران دینی بـدانم از او نمی گذرم و روز جزا دامنش را خواهم گرفت.

مطلب اول: مرا در کودکی و نوجوانی به چنین فرزند شهیدی بشارت داده بودند

حـدوداً هشت الی نه ساله بودم که از جلسه روضه خوانی اباعبـدالله الحسـین علیه السـلام به اتفاق پدرم حضـرت حجه الإسـلام مروّج

الأحکام جناب آقای سیّد نورالدین بنی سعید – که مصادف با شبه جمعه ای بود – به منزل برگشتم، شب هنگام در عالم رؤیا خواب دیدم که اوضاع دگرگون است در این میان عدّه ای به من حمله کردند و سرم را از تنم جدا کردند، در حین جدا کردن سرم، مادرم وخواهرم روبروی من مشت به سینه می زدند و گریه و شیون می کردند و من هم زیر دست قاتل دست و پا می زدم وقتی که سرم از تنم جدا شد دو نفر که به قدری مهربان بودند مرا در آغوش کشیدند و مرا آرام کردند و من با آنها مأنوس شدم و خودم جسد بی سر خود را می دیدم و هر چه به مادر و خواهرم می گفتم گریه نکنید ببینید اینها چقدر خوبند، ببینید چه جای با صفایی است، ولی آنها همچنان گریه می کردند. از خواب بیدار شدم، و به یکی از علمای بلد، که بعدها متوجه شدم ایشان از شاگردان خوب مرحوم آیت الله العظمی حائری، مؤسس حوزه علمیه می باشند مراجعه کردم و خوابم را تعریف نمودم ایشان فرمودند شما بزرگ می شوید و خداوند فرزندی از صلب شما به شما می دهد که در راه خدا شهید خواهد شد که حدوداً ۳۶ سال بعد این خواب آن گونه که به من فرموده بود تعبیر گردید.

مطلب دوم: ندای حق در مستجار

در سال ۱۳۶۴ به زیارت بیت الله الحرام مشرف شدم بعد از

اتمـام اعمـال حـج جهت طواف وداع وارد حرم شـریف شـدم تـا بـا بیت الله الحرام وداع نمـایم. سـفر اوّلم بود و وداع اوّلم؛ در روایـت از رسـول اکرم صـلی الله علیه و آله است که آن حضـرت فرمودنـد من هر بـار که به طـواف آمـدم جبرئیـل امین را در مسـتجار دیـدم؛ آنجا نزدیک به رکن یمانی است که سابقا درب داشته است بین مستجار و رکن یمانی محل شکافته شدن کعبه جهت ورود فـاطمه بنت اسـد مادر امیرالمؤمنین علیه السـلام است. روایت دارد که آنجا محل اسـتجابت دعا است نمی دانم در شوط چنـدم بودم که در آن مکـان دست به دعـا برداشـتم و حال خوشـی داشـتم و دوسـتان و آشـنایان، فامیل، اقربا ووالـدین، خلاصه شـیعیان علی بن ابی طالب علیه السلام حیاً و میتاً را دعا کردم تا رسیدم به همسر و فرزندانم یک یک نام می بردم ولی تا نام فرزنـدم سـید محمد حسـین را بردم (نمی دانم برای شـما اتفاق افتاده است که از اهل و عیالت دور باشـی بعد یک لحظه صـدای یکی از آنان را بشـنوی و تعجب کنی) به مجرد اینکه برای درخواست از خداونـد جهت عافیت دین و دنیای ایشان لب گشودم دیـدم کسـی به من می گویـد حسـین مال ما است، دریچه قلبم انگار قفل گردید. با خود گفتم که خدایا او که پسـری خوب و اهل عبادت و مهربان است من چرا چنین شـدم، نمی فهمیـدم که منظور هاتف چیست بلکه در ذهنم گفتم نکنـد برای ایشـان پیشامـدی کرده که من اینطور شـدم تـا اینکه سه سال بعـد از این ماجرا ایشان که به شـهادت رسـیدند تازه متوجه ماجرا شدم که در زمره شهدا او را نام نویسی کردند و«عند ربهم یرزقون». حسین مال ما است را فهمیدم.

ص: ۱۶۸

مطلب سوم

چهل شب قبل از شـهادتش، هر شب زبانم به ذکر صلوات مشغول بود انگار چشمانم بسته است و قلبم آگاه است و تدریجا که چشم باز می کردم متوجه می شدم که دارم صـلوات می فرستم واین، ادامه داشت تا شبی که او به شهادت رسید؛ این حالت از من سلب گردید.

مطلب چهارم

مادر شـهیدی، به خانم فیروزی که جلسات درس قرآن و موعظه دارند و خود ایشان هم مادر شـهید - رضا پناهنده - می باشـد گفته بود که: من دیشب خواب دیدم که ده هزار ملائکه همه با بالهای سـفید از آسمان به منزل حاج آقا لنگرودی رفت و آمد می کننـد، تعبیرش چیست؟ ایشان با حسن ظنی که به ما دارنـد در جوابش گفتنـد: من حاج آقا و خانم او را می شـناسم. شب، شب جمعه، آن ساعت، ساعت نماز شب، و منزل، منزل سادات؛ بایـد اینطور باشد. وقتی خواب را برای اینجانب تعریف کردند گفتم «انـا لله و انـا الیه راجعون» و سـکوت کردم. وقتی که جنازه را آوردنـد معلوم شـد درست شب جمعه همان شب ایشان به شهادت رسیده بود.

مطلب پنجم

تقریباً یک ماه قبل از شهادت فرزندم خواب دیدم که مرحوم

ص: ۱۶۹

آیت الله العظمی آقـای لنگرودی (اعلی الله مقـامه) در میـان اطاقی نسـبتا بزرگ نشسـته انـد و فرزنـدانش حضـرات آیات عظام آقایـان حاج سـید محمـد حسـین و حاج سـید محمـد حسن و حاج سـید محمـد مهـدی و حاج سـید محمـد علی که همگی از مجتهـدین ومدرسـین پاکـدل می باشـند گرد شـمع وجود پـدر بزرگوار خود نشسـته انـد، منظره جالبی بود من وارد اطاق شدم حضـرت آیت الله العظمی حاج سـید مرتضـی یک نگاه محبت آمیزی به من نمودنـد و با تفقـد و دلجویی فرمودند بیا، بیا اینجا پیش من. از خواب بیـدار شـدم اما آن منظره زیبا هنوز هم در خاطرم هست و صـفای دیگری به من می بخشد، که بعد از یک ماه خبر شهادت فرزندم به من رسید وعلت دلجویی ایشان از من تعبیر گردید.

مطلب ششم

فرزنـدم بعـد از شـهادتش با من سـخن گفت و صـحت آن در بیـداری آشـکار گردید. بعد از شـهادتش که چیزی هم از زمان شهادتش نگذشـته بود به خوابم آمد در حالیکه متبسم بود، از جای بلند شدم و جواب سلامش دادم و او را در آغوش کشیدم، گفتم حسـین جـان کجـا بودی و چرا روی گونه ات قرمز رنـگ است انگـار به جایی خورده، گفت وقتی که تیر خوردم بالای بلندی بودم، به رو افتادم و اینجا به سـنگ خورد، اما آقا جون ببین این مامان عکس مرا در لای قرآن گذاشـته و گریه می کند من ناراحت هستم، به ایشان بگویید که این کار را نکند. من از خواب بیدار شدم، دیدم وقت

نماز شب است مادرش که خانم متهجده می باشد در طبقه فوقانی مشغول راز و نیاز بود، قضیه همان بود که فرزندم به من گفته بود. واما راجع به گونه صورتش بعد از چند ماهی برادر، آقای جواد مجلسی که مسئولیت فرماندهی ایشان را داشت عکسی را برایم آورد چون عکس رنگی است درست همان جای صورتش که در خواب دیده بودم به شدت قرمز است. در عکس مشهود است ونزد اینجانب موجود. خدایا، در عالم برزخ چه خبر است؟!

مطلب هفتم

برادرم جناب آقای سید محمد کاظم و حجه الاسلام آقای رضا رحیمی هر دو یک خواب مشابه به این صورت دیدند که حسین به عموی خود می گوید عمو جان ببینید چه باغ زیبایی است بیا با هم برویم در این باغ؛ ایشان می گویند من گفتم با این همه مانع که سر راه ما است چطوری وارد این باغ شویم، آنگاه دیدم ایشان مانند کبوتری که پرواز کند وارد باغ شد. که خبر شهادتش رسید.

البته مطالب دیگری از دوستان و آشنایان می باشد ولی چون بعضی از مطالب آنان را درست به خاطر ندارم از نوشتن آنها خودداری می کنم.

والسلام علیکم و رحمه الله

سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

تهران – مسجد الشهداء

۱۳۷۳ / ۹ / ۲۵

ص: ۱۷۱

فهرست منابع

۱. القرآن الکریم.

۲. آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول؛ فانی اصفهانی، علی؛ رضا مظاهری؛ قم؛ ۱۴۱۰ ق.

۳. إحیاء علوم الدین؛ محمد بن محمد الغزالی أبو حامد؛ دار االمعرفه؛ بیروت.

۴. اعتقادات الإمامیه؛ ابن بابویه، محمد بن علی؛ کنگره شیخ مفید؛ قم؛ ۱۴۱۴ ق.

۵. الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد؛ مفید، محمد بن محمد؛ کنگره شیخ مفید؛ قم؛ ۱۴۱۳ ق.

۶. التوحید؛ ابن بابویه، محمد بن علی؛ جامعه مدرسین؛ قم؛ ۱۳۹۸ق.

۷. بحار الأنوار (ط - بیروت)؛ مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی؛ دار إحیاء التراث العربی؛ بیروت؛ ۱۴۰۳ ق.

۸. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد صلی الله علیه و آله؛ صفار، محمد بن حسن؛ مکتبه آیه الله المرعشی النجفی؛ قم؛ ۱۴۰۴ ق.

۹. تاج العروس من جواهر القاموس؛ حسینی زبیدی، محمد مرتضی؛ دارالفکر؛ بیروت؛ ۱۴۱۴ ق.

ص: ۱۷۳

۱۰. تاج العروس من جواهر القاموس؛ واسطی، زبیدی، حنفی، محب الدین، سید محمد مرتضی حسینی؛ دار الفکر للطباعه والنشر و التوزیع؛ بیروت؛ ۱۴۱۴ ه ق.

۱۱. التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب؛ فخر الدین محمد بن عمر التمیمی الرازی الشافعی؛ دار الکتب العلمیه؛ بیروت؛ ۱۴۲۱ ه .

۱۲. الذریعه إلی حافظ الشریعه (شرح أصول الکافی جیلانی)؛ جیلانی، رفیع الدین محمد بن محمد مومن؛ دارالحدیث؛ قم؛ ۱۴۲۹ ق.

۱۳. سنن الترمذی(الجامع الصحیح سنن الترمذی)؛ محمد بن عیسی أبو عیسی الترمذی السلمی؛ دار إحیاء التراث العربی؛ بیروت.

۱۴. شرح أصول الکافی (صدرا)؛ صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی؛ تهران؛ ۱۳۸۳ش.

۱۵. شرح النووی علی صحیح مسلم (المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج)؛ أبو زکریا یحیی بن شرف بن مری النووی؛ دار إحیاء التراث العربی؛ بیروت؛ ۱۳۹۲.

۱۶. الشفاء(الالهیات)؛ شیخ الرئیس ابن سینا؛ مکتبه آیه الله المرعشی؛ قم؛ ۱۴۰۴ ه ق.

۱۷. الصحاح – تاج اللغه و صحاح العربیه؛ جوهری، اسماعیل بن حماد؛ دار العلم للملایین؛ بیروت؛ ۱۴۱۰ ه ق.

ص: ۱۷۴

۱۸. صحیح البخاری (الجامع الصحیح المختصر)؛ محمد بن إسماعیل أبوعبدالله البخاری الجعفی؛ دار ابن کثیر؛ الیمامه ج بیروت؛ ۱۴۰۷.

۱۹. صحیح مسلم؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسین القشیری النیسابوری؛ دار إحیاء التراث العربی؛ بیروت.

۲۰. العُده فی أصول الفقه؛ طوسی، محمد بن حسن؛ محمد تقی علاقبندیان؛ قم.

۲۱. الغیبه / کتاب الغیبه للحجه؛ طوسی، محمد بن الحسن؛ دار المعارف الإسلامیه؛ قم؛ ۱۴۱۱ ق.

۲۲. فتح الباری شرح صحیح البخاری؛ أحمد بن علی بن حجر أبوالفضل العسقلانی الشافعی؛ دار المعرفه؛ بیروت؛ ۱۳۷۹.

۲۳. القبسات؛ میر محمد باقر الداماد؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ تهران؛ ۱۳۶۷ ه ش.

۲۴. الکافی(ط - الإسلامیه)؛ کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ دار الکتب الإسلامیه؛ تهران؛۱۴۰۷ ق.

۲۵. الکافی(ط - دارالحدیث)؛ کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ دار الحدیث؛ قم؛ ۱۴۲۹ ق.

۲۶. کشف الغمه فی معرفه الأئمه (ط- القدیمه)؛ اربلی، علی بن عیسی؛ بنی هاشمی؛ تبریز؛۱۳۸۱ ق.

۲۷. کمال الدین و تمام النعمه؛ ابن بابویه، محمد بن علی؛ اسلامیه؛ تهران؛ ۱۳۹۵ ق.

۲۸. لسان العرب؛ ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم؛ دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع - دار صادر؛ بیروت؛ ۱۴۱۴ ق.

۲۹. المبدأ و المعاد؛ شیخ الرئیس ابن سینا؛ موسسه مطالعات اسلامی؛ تهران؛ ۱۳۶۳ ه ش.

۳۰. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی؛ دار الفکر؛ بیروت؛ ۱۴۱۲ ه .

۳۱. المحصل؛ فخر الدین رازی؛ دار الرازی؛ عمان؛ ۱۴۱۱ ق.

۳۲. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشیبانی؛ موسسه قرطبه؛ القاهره.

۳۳. الملل و النحل؛ شهرستانی؛ الشریف الرضی؛ قم؛ ۱۳۶۴ ش.

۳۴. مناقب آل أبی طالب :؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی؛ علامه؛ قم؛۱۳۷۹ ق.

۳۵. نهایه الدرایه فی شرح الکفایه؛ اصفهانی، محمد حسین؛ موسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث؛ بیروت.

۳۶. النهایه فی غریب الحدیث و الأثر؛ جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد؛ موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان؛ قم.

۳۷. الوافی؛ کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی؛ کتابخانه امام امیر المومنین علی ۷؛ اصفهان؛ ۱۴۰۶ ه ق.

ص: ۱۷۶

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹